

MARTIN HEIDEGGER



المشروع التوضيحي للترجمة

بيير بورديو الأنطولوجيا السياسية عند مارتن هيدجر

ترجمة: سعيد العليبي

مراجعة وتقديم: إبراهيم فتحى

938

المشروع القومي للترجمة

الأنطولوجيا السياسية عند هارتن هيدجر

تألف: بيير بورديو

ترجمة: سعيد العليمي

مراجعة وتقديم: إبراهيم فتحى



٢٠٠٥

المشروع القومي للترجمة
إشراف: جابر عصفور

- العدد: ٩٣٨
- الأنطولوجيا السياسية عند مارتن هيدجر
- بيير بورديو
- سبيلك العليمي
- إبراهيم فتحي
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥ م.

هذه ترجمة كتاب
Pierre Bourdieu
L'Ontologie Politique
de Martin Heidegger
Les Edition de Minuit 1981

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة.

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت: ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس: ٧٣٥٨٠٨٤

EL Gabalaya st, Opera House, El Gezira, Cairo

TEL: 7352396 Fax: 7358084

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة.

المحتويات

7.....	تقديم المراجع
27.....	مقدمة المؤلف
29.....	مدخل: التفكير الملتبس
37.....	الفصل الأول: الفلسفة المحضة و روح العصر
85.....	الفصل الثانى: المجال الفلسفى وفضاء الممكنات
105.....	الفصل الثالث: "ثورة محافظة" فى الفلسفة
127.....	الفصل الرابع: الرقابة وفرض الشكل
153.....	الفصل الخامس: القراءات الداخلية واحترام الشكل
169.....	الفصل السادس: التفسير الذاتى وتطور المذهب
179.....	الحواشى

تقديم المراجع

عشية الحرب العالمية الأولى وفي أعقابها، كانت الهوة تتسع في أنظار المثقفين بين وعود البورجوازية الحاكمة في الغرب وبين واقعها، أي بين أيديولوجيتها وممارستها، فبرزت الحاجة إلى ثورة في الفكر والفعل. وانتشرت كلمة الثورة على الألسن والأقلام، وفي مدرجات الجامعة والمصانع والمتاريس في الشوارع. وبدأ الوجود الإنساني متشعباً منسلباً صنمياً يحتاج إلى قوة اجتماعية بازغة تحرره وإلى فكر يضيئه (منتجات أيدٍ بشرية من بضائع وأسلحة تسيطر على حياتهم في أزمنة اقتصادية وحرب، والعلاقات الإنسانية تتخذ مظهر علاقات بين سلع وأشياء). وكان النفور من الأوضاع السائدة أوسع مدى من جانبية الحلول والبرامج، والبحث عن حفارى قبور أهم كثيراً من ترويج فراديس موعودة. وقد ترددت في أبراج الفلسفة العالية صيحات الأزمة والثورة كذلك. وارتفع شعار رفض الميتافيزيقا الغربية على رايات الاتجاهات والمدارس المتباينة: الوضعية المنطقية والظاهريات والماركسية المصابة بالوضعية (كاوتسكى وبرنشتاين) تزعم أنها ثورات تعيد بناء الفلسفة ابتداء من الأساس في أقسام الفلسفة الأكاديمية.

وفي ألمانيا المهزومة الذليلة بعد الحرب العالمية الأولى كان الوضع الاجتماعي للمثقفين عموماً وسط التعاسة العامة مرتبطاً بتلك الأقسام من المجتمع المنتمية تاريخياً إلى ما قبل الرأسمالية: أي إلى الفلاحين والحرفيين وصغار التجار الذين زلزل تطور الرأسمالية

طرائق حياتهم؛ وخرج من أبنائهم المتحدثون باسمهم فى السياسة والأدب والفلسفة. واتسم حديثهم بنزعة التنوير الفردية العقلانية ورفض العالم الاجتماعى الرأسمالى وليبراليته السياسية التى تختزل الإنسان تدريجياً إلى مصلحة كمية مجردة يمكن حسابها. ودافعت الرومانسية فى حماس عن أشكال التفكير العيانية الكيفية والحدسية، وعن العلاقات الشخصية الملموسة التى ظلت فى ألمانيا تواصل البقاء بين شرائح ما قبل الرأسمالية؛ من أعلى عند صغار النبلاء ومن أسفل عند صغار الملاك. لقد أعيد تدريجياً من الناحية الأيديولوجية رد الاعتبار إلى التقاليد القديمة الجمعية وأساليب الحياة التقليدية كما أعيد صقلها فى المخيلة. بعد أن داست عليها بازدياد عقلانية الذات الفردية التجريدية. وقد أدى ذلك إلى مفارقة: فالرومانسية المحافظة الراجعة إلى الوراء استطاعت أن ترى التناقضات الداخلية للمجتمع الرأسمالى بشفافية نقدية أعمق من الأيديولوجية الليبرالية التى أعمتها أسطورة الانسجام المسبق بين المصلحة الخاصة والخير العام. ووصلت الرومانسية فى ألمانيا إلى ما يعرف باسم الاشتراكية الألمانية الحقبة التى لا تتفهم مسيرة التاريخ الحديث ودور التقدم التكنولوجى فى التوحيد القومى وخلق الاقتصاد العالمى. ويتساءل لوسيان جولدمان فى كتاب (لوكاتش وهيدجر) كما سيتساءل بعده بيير بورديو: لماذا وصل النقد الثقافى للرأسمالية الذى مد جذوره بين المثقفين عمومًا وبين الكتاب والشعراء إلى تعبيره الأكثر حدة ونسقية وتماسكًا فى بوائر الجامعة؛ أى لماذا صارت الجامعات مراكز لما يمكن تسميته بالأيديولوجية الرومانسية المعادية للرأسمالية؟ لقد سقطوا - أى الجماعة الأكاديمية - عن مراكزهم الاجتماعية الممتازة التى كانت

لهم في ألمانيا خاصة في القرن التاسع عشر. إن الجماعة المتماسكة المتجانسة نسبياً من الفلاسفة والمؤرخين ومنظري القانون وعلماء الاجتماع شغلوا وضعا مسيطراً في مراتبية ألمانيا في ذلك القرن. كما ناظر بروزهم مرحلة خصوصية في تطور التشكيلة الألمانية حيث كان نمط الإنتاج التقليدي يفقد سيطرته في حين أن الرأسمالية الصناعية - على العكس من إنجلترا مثلاً - لم تحقق بعد سيطرتها الاقتصادية النهائية. وفي هذه المرحلة الانتقالية الوسيطة التي دامت عقوداً حينما لم تصبح بعد ملكية رأس المال كما لم تعد ملكية الأرض ضماناً للمكانة الاجتماعية كانت حقوق التعليم وأرسقراطية المثقفين تخلف جزئياً الطبقة الحاكمة التقليدية المتدهورة، في شكل سياسى عالى البيروقراطية. وكان أساتذة الجامعات يتحكمون في نظام التأهيل الوظيفى بأكمله المطلوب لتجنيد الكادر إلى البيروقراطية. وكان لهم مركز استراتيجى حاسم أمام الهيكل الإدارى للدولة وفى المناصب العليا والمهن الحرة.

ولكن هذا النعيم زال بعد التحول الصناعى وتوحيد السوق والأمة. وقد تقدمت ألمانيا إلى ثانى قوة صناعية فى العالم بعد الولايات المتحدة مما أدى إلى حدوث أضرار شديدة بالوضع الاقتصادى وأسلوب الحياة والقيم الاجتماعية الثقافية لكل الفئات السابقة للرأسمالية وخصوصاً لأساتذة الجامعات فى الإنسانىات بعد "أمركة" البحث العلمى، وسيادة فروع الفيزياء الرياضية والكيمياء. ويرى تيرى إيجلتون فى "النظرية الأدبية" أن هيجر كان من الذين رفضوا عقلانية التنوير بموقفها الاختزالى الكمى النفعى من الطبيعة ودعوا إلى إحلال إصغاء متواضع للنجوم والسماءات والغابات وهو

إصغاء يحمل كل سمات فلاح مذهبول. فالإنسان يجب أن يفسح مكانا للوجود بتسليم نفسه بالكامل له - أى يجب أن يعود إلى الأرض الأم التي لا يمكن استنفادها فهي النبع الأول لكل معنى. إنه فيلسوف الغابات السوداء وداعية رومانسي لمجتمع المشاركة الجماعية العضوى، وهو يمجّد الفلاح و(الحرفي) وأدواته وعلاقاته في مقابل الخط من شأن الإنتاج الآلى الكبير والعقل النفعي لصالح ما قبل فهم تلقائي. ويقول إيجلتون إن ذلك الاحتفاء بالسلبية الحكيمة والوجود الحقيقي الأصيل نحو موت الفرد أى الوجود الأعلى مرتبة من حياة الكتلة الجماهيرية التي بلا وجه في مدينة الاغتراب والآلية قد يكون هو الذى أدى به إلى تعضيد هتلر. وربما كان ذلك تفسيراً جزئياً فى أحسن الأحوال، فالفاشية فى نظر دعائها لم تكن مرحلة من مراحل الرأسمالية بل هى ثورة اشتراكية قومية أسمى من كل الثورات الأخرى وخاصة البلشفية الروسية لأنها ترجع إلى الأرض والجنور. ونعود إلى الجانب الأكاديمي والمجال الفلسفي النوعي عند هينجر.

نقطة التحول فى الفلسفة:

كان الوسط الفلسفي الألماني يسوده التأقلم على المقدمات الأيديولوجية والافتراضات المسبقة للفردية البورجوازية واعتبار النظام الرأسمالى النظام الطبيعي المعقول المتمشى مع الطبيعة البشرية. وتمثل ذلك أول ما تمثل فى الانفصال الجذري بين الذات والموضوع كنقطة انطلاق لنظرية المعرفة. وفى مواجهة هذه

المقدمات، نما اتجاهان متغايران ينتميان إلى معاداة الرأسمالية،^١ الاتجاه الماركسي عند أمثال لوكاش الذى يضع الرأسمالية فى إطارها التاريخى وفى نفيها الجدلى بواسطة ثورة اشتراكية واسعة النطاق الشعبى بقيادة الطبقة العاملة. والاتجاه الثانى ينتمى إلى رومانسية الفئات السابقة للرأسمالية من فلاحين وحرفيين وتجار صغار يضافى عليهم طابع مثالى عند هيدجر، ويتجه عند أكاديميين فقدوا منزلتهم الرفيعة نحو ثورة محافظة ترفض الثنائيات الشقاقية المتنازعة بين الذات والموضوع أو الذهن والمادة أو الواقعة والقيمة. وكان بعضهم من أمثال شبنجلر يصرون على أن الحدس اللاعقلانى أو التفكير بالدم هو الوسيلة الوحيدة لاستيعاب الحياة لا الطرائق الرياضية والسكونية للعلم. ولكن هيدجر اكتفى برفض النظرية الميكانيكية إلى العالم باعتبارها شيئاً غريباً، آخر بالنسبة إلينا، ورفض ثنائية الطبيعة الغريبة عن الروح كما رفض فردية الراحة والرفاهية والأمان التى تترك الناس بلا جنور. وترجع هذه الآفات عنده إلى انتصار المثل الأعلى المنحرف للتطوير أو فجر الرأسمالية، مثال العقل النظرى المنفصل المنسحب المغلق داخل الذات، المختزل فى نزعة عقلانية حسابية غرضية. وهذا العقل النظرى عنده لا يعنى المنهمك فى إنتاج النظريات بل الذى يفك الارتباط بقيم الشواغل العملية لصالح الملاحظة "المنزهة عن الأغراض"، لصالح ما ترجمته إلى الإنجليزية المشاهدة التفرج الاستعراضى *spectating*. وهو يستخدم هذا التعبير - الذى سيكون له شأن كبير فى الثمانينيات - منذ العشرينيات. ولكن سيادة النظرى تؤدي إلى ضرر بالغ؛ إلى مشاهد غير مشترك، متقبل سلبى يجهل النمط الصحيح من فهم العالم

المتضمن في الموقف الملتزم المنخرط من جانب الفاعلين ذوى الاهتمامات العملية المشتركة. وحينما نرى العالم بطريقة نظرية نكون مسبقا قد فرضنا عليه الإعتماد والخفوت والإبهام وجردناه من الحيوية والتألق: أى اختزلناه إلى اطراد ما هو حاضر فى متناول اليد فقط (vorhanden) أى المائل هناك، مجرد شىء من أشياء الطبيعة نلاحظه مثل نبات عند عالم نبات. ويكفى كما يلخص ديفيد كوبر أفكار كتاب "الوجود والزمان" أن يحجل المرء فى قفزة سريعة إلى المنظور الديكارتي للعالم كمجموعة من الجواهر الممتدة فى المكان، ولنا ككائنات مفكرة نمثل العالم لأنفسنا. وكيف يصحح هيدجر هذا المنظور الديكارتي؟ لقد حاول حشر كل الفلاسفة بعد ديكارت (كانظ، هيسرل.. إلخ) كما سيحاول بيريدا بعده أن يحشر كل فلاسفة الغرب فى إطار مفرد بطريقة تحكمية تعمى عن كل الاختلافات الفردية، وتوسع الإطار حيناً أو تخنق المفكر الفرد لينكمش حيناً آخر. وليست صحة التأريخ هى المهمة فى هذا الصدد بل السعى للخروج من معضلة المعرفة التى تصبح بلا حل عند البدء بذات معزولة عن عالم موضوعات والعجز عن استيعاب الأمور فى ترابطاتها الضرورية الكلية. لذلك نجده يعكس الأسبقية فى الفلسفة الحديثة لنظرية المعرفة بالنسبة إلى نظرية الوجود (الأنطولوجيا)؛ فالنموذج المعرفى الخاطئ نموذج الذات/ الموضوع يتعامل مع الذات كنوع خاص من الأشياء، موجود لأنه يفكر دون تساؤل عن طبيعة وجود تلك الذات؛ فالأجدر البحث عن طبيعة العارفين وما يعرفونه. وهو بذلك يسدد ضرباته إلى نقطة انطلاق النموذج المعرفى السائد فى أسبقية الذات أو الأنسا العارفة المفكرة وانفصالها الجوهرى عن الموضوع الممتد المائل

هناك. إنه يرفض أن تبدأ الفلسفة بالذات أو الذهن المحض؛ ذلك الجوهر الحر الطافي في الأثير فوق الزمان والمجتمع، بل يرى أن تبدأ الفلسفة بالوجود الإنساني في العالم. فنحن لسنا ذوات إنسانية إلا لأننا مرتبطون معاً، وبالعالم المادي.

والقلب الثاني للمشروع المعرفي أو للمأزق المعرفي هو الانتقال من النظر في الموجودات إلى النظر في الوجود نفسه. فالوجود هو الذي نفهم الموجودات على أساسه في الأصل، وما تتصف به. أي إن هذا الانتقال هو عملياً التساؤل حول الشروط التي تشكل أساس أن تكون الموجودات ماثلة قائمة أمامنا، أساس أن تظهر وتتجلى لنا كاشفة عن سماتها. والأنطولوجيا الأساسية عنده هي التي تحلل وتقوم بتأويل وجود الذات الإنسانية في العالم، "الدازاين" Dasein وهي الخيط الهادي للبحث في الوجود عموماً وعنهما تتفرع الأنطولوجيا السياسية.

وقد لاحظ لوسيان جولدمان أن نقاط الانطلاق الهيدجرية في نقد مأزق الإشكال المعرفي للفلسفة البورجوازية السائدة تتشابه مع نقاط الانطلاق الماركسية في تفسير جورج لوكاتش (كتاب التاريخ والوعي الطبقي الصادر في زمن قريب من كتاب هيدجر الوجود والزمان)، كما تتشابه بعض المقولات مثل الممارسة (البراكسيس)، والأساس الأنطولوجي لبعض جوانب نظرية المعرفة؛ على الرغم من الهوة الأيديولوجية بين المفكرين الكبيرين.

الوجود في العالم:

عند هيدجر في شرح تيرى إيجلتون يكون الوجود الإنساني المتكشف في الممارسة مختلفاً عن الوجود العادي للأشياء في العالم حولنا. ويكمن الفرق في أن الأشياء متعينة ولها صفاتها المتميزة، فهذا هو نمط وجودها. أما نمط الوجود الإنساني فإن ما يديه ليس وجود شيء ذي صفات (مسألة أسبقية الوجود على الماهية في الفلسفات الوجودية عند سارتر) بل هو مدى (نطاق) يتألف من طرق ممكنة للوجود. والأنا الفردية تتعين في صيروراتها بإسقاط نفسها فيما تختاره من هذه الممكنات، وبكيف تسلك في سياقات تجد نفسها فيها. فالوجود الإنساني هو دائماً قضية خلافية تظل مثارة وموضع تساؤل ومنازعة. والفرد — ليس أي فرد من الكتلة الجماهيرية — يحدد بأفعاله ماذا سيكون وجوده. أما الوجود الأصيل (وسنعود إليه) فهو إسقاط الذات على مستقبل ما، لذلك يبقى دائماً في كل لحظة وجوداً انتقالياً في طريقه مما كانه إلى ما يسعى لأن يكونه. وهيدجر يبدو ظاهرياً في هذا السياق من فلاسفة الحرية أمام طغيان المواصفات القياسية لمجتمع الكتلة وانقياد الجماهير في وجودها الروتيني الآلي. فلسنا نمثل إزاء العالم كيانيين منفصلين مستقلين، وليس الوجود في العالم مجرد علاقة مكانية. الأنا لا توجد في العالم كحبة بازلاء (فاصوليا) في قرن أو غلاف. بل تشبه مشتركاً في عالم سباق السيارات. فالمسألة مسألة انخراط فعال لا موقع جاهز. وهذا الجانب يتعلق بوجودنا اليومي في العالم. نحن لا نواجه الأشياء باعتبارها مجرد موضوعات حاضرة في متناول اليد، بل نحن نخبرها ونلمس تجربتها باعتبارها مفردات وظيفية قابلة للتعامل بها، وتشغيلها

واستخدامها وتشكيلها (zuhanden) مثل المطارق والأقلام والمناضد.. إلخ، التى تظهر فى مجال الاهتمام والانشغال والانخراط والقلق والعناية. ونفعل ذلك كما يشرح ديفيد كوبر من خلال تعاملاتنا معها وبها لا من خلال ملاحظة محايدة. ويسمى هيدجر الموجودات التى نلتقى بها فى الانشغال معدات (جمع معدة zeuge)، وهذا التعامل يضاد المعرفة بمعنى المتفرج المشاهد كما أنه ليس تلاعباً خالياً من الهدف والمعنى. بل من خلال الطرق تتكشف المطرقة. وليست المطارق وحدها، فالطبيعة أيضاً — بعد أن شكلتها الممارسة الإنسانية فى ثقافة أو حضارة أو طبيعة ثانية كما كان ماركس يقول — لا نلتقى بها كأشياء موجودة هناك منفصلة. الغابة هى أخشاب للصنع والبناء والرياح الجنوبية تكشف عن نفسها فى وجودها أولاً كعلامة على المطر من خلال أنشطة مثل الفلاحة.

وفى فلسفة البراكسيس عند هيدجر يكون أول التقاء بالموضوعات بالأشياء فى العالم متمثلاً فى أنها مفردات استقادة عملية قابلة للاستخدام والتشغيل. وما لم نفعل ذلك لن تكون الموضوعات ماثلة أمامنا كموضوعات من بين أعداد لامتناهية من عناصر العالم. وما لم تتم إضاءة الأشياء بفضل الدور الذى تلعبه داخل شواغلنا وهمومنا العملية لن يظهر أو يبرز أمامنا ما يمكن أن نفرده لأنظارنا أى نخضعه لمعرفة الإدراك الحسى. فالشجرة فى التقليد الديكارتي المستمرة فى الفلسفة الوضعية هى فثله فى أن يسأل نفسه كيف كان يمكن أصلاً أن تتبلج أو تبزغ أشياء كمفردات أو موضوعات قابلة للتمييز واهتمام الإدراك الحسى. فالسؤال التقليدى كيف نعرف الأشياء ليس أساسياً بما فيه الكفاية لأنه يفترض

بالضرورة مسبقاً دون تصريح نمطا سابقا للنفاز إليها هو التعاملات العملية التي تمكن الأشياء من أن تبرز وتعرض نفسها. إن معايشة تجربة الأشياء باعتبارها ماثلة هناك في متناول اليد vorhanden هي بالضرورة لاحقة لتشغيلها واستخدامها zuhandom ومشتقة منه. فمن الخطأ اتخاذ موقف المتفرج الطفيلي نحو الموضوع باعتباره الموقف الأولي ثم مطابقة الموضوع "الواقعي" بهذه الكتلة من المادة الممتدة المبهمة، فلا يمكن الإصرار على أن السيمفونية واقعية هي بعض اهتزازات ذبذبات في الهواء والوقوف عند ذلك. لذلك فإن انشغالنا يكشف الطبيعة الخام باعتبارها تملك علامات وإشارات اتجاهات معينة وثيقة الصلة بمشروعاتنا. فهناك جانبان أساسيان في العالم الذي نحيا فيه: التكامل والامتلاء بالمعنى. ويذهب هيدجر فيلسوف الأدوات في المستوى الفلاحي الحرفي الذي يتم تمجيده في وجه الإنتاج الآلى الحديث الذي يحول العمال إلى زوائد ملحقة بالآلة إلى أنه لا توجد معدة مفردة. فكل مفردة تنتمي إلى كلية. فنحن لا نلتقي بألواح الخشب والمنشار منفصلين بل نلتقي بهما معا في ورشة على سبيل المثال، في وحدة تكاليفات وظيفية. المنشار يصنع ليقطع لوح الخشب الذي يتجه نحو صنع منضدة لكي يأكل الناس عليها. إنه بفضل مفردات مثل: "لكي" و"تحو" و"من أجل" يكون لمفردات الوجود المائل هناك هويتها داخل نطاق كلية مرجعية (ربما في مجتمع عضوي سابق للرأسمالية)، فالورشة والبيت الذي توضع فيه المنضدة لا تفهم في انعزالها (أيام سيادة القيمة الاستعمالية) قبل أن تمزق القيمة التبادلية الساعية إلى نقود الربح كل ذلك. فكل منها كان يشير إلى الأخرى وينتمي إلى كلية علائقية موحدة. وهذا الكل البنيوي الكبير من

الصلات الممتلئة بالمعنى يسميه هيدجر العالم، عالم هو كلية من الدلالة. كما أن الوجود الإنساني فيه هو إمكاناته بلغة المشروعات الكثيرة المتاحة التي ينخرط فيها. وهو ليس جوهرًا بمعنى إنه لا يحتاج إلى كيان آخر لكي يوجد؛ فدون الموضوعات لا يمكن أن يوجد. أى إن الذات والعامل ينتمى كل منهما إلى الآخر وليس كائنين مثل ذات وموضوع بل وحدة وجودية داخل العالم. وماذا عن معرفة الذات في وجودها الإنساني؟

إن هيدجر يرفض الوعي الاستبطاني بدائرة داخلية شفافة (الكوجيتو وذيوله). فالتفكير في الذات ممكن عنده ولكنه ليس مسألة ذات عارفة ترى ما بداخلها. وقد قارن كثيرون بعض عبارات مجتزأة منه في هذا السياق وبين بعض عبارات مجتزأة من كتابات ماركس الشاب.

عند هيدجر ينظر صانع الأحذية الذى يريد أن يفهم "ذاته" ويعمل بامتياز حوله إلى ورشته وأسرته وجيرانه. فمن الأشياء التي ينخرط فيها تتعكس ذاته راجعة إليه. أى إن وجود الذات الإنسانية يجد نفسه أولاً فى الأشياء التي تشكل عالم اهتمامه؛ فكل واحد منا هو ما ينشغل به ويهتم به. نحن نفهم أنفسنا من خلال فهم عالمنا فدون ذلك العالم لا يوجد شيء يحدد فيه استبطان يدور على كرسى وثير. وتلك السيكلوجيا الهيدجرية تتشابه فى نقطة البدء فحسب التي ترفض الاستبطان كمفتاح وحيد مع تناول ماركس للسيكلوجيا. فالحياة عند ماركس لا يحددها الوعي الذاتى بل الوعي تحده الحياة، وللإنسان طبيعة سيكلوجية متغيرة، وبتطور المجتمع تظهر أشكال جديدة

للعنى. وقد جاء فى المخطوطة الثالثة من المخطوطات الاقتصادية الفلسفية ١٨٤٤، أن تاريخ الصناعة (لا الحرفية وحدها) هو الكتاب المفتوح لقدرات الإنسان الجوهرية؛ أى سيكولوجيا الإنسان الموجود على نحو ملموس يمكن إدراكه حسياً. وأى سيكولوجيا تتجاهل التطور التاريخى للصناعة (قدرات الفعل التشكيلى والعنى لتجسيد ما يشبع حاجات الإنسان ورغباته المتطورة) لا يمكن أن تصير علماً حقيقياً شاملاً. وليس العنى مفهوماً ميتافيزيقياً، فكل شىء يجعل الناس يقومون بالفعل يجب أن يجد طريقه من خلال أدمغتهم ولكنه ليس شكلاً محايداً مقتصرًا على نشاط الفرد النفسى والذهنى، بل هو أحد أشكال الذات الخارجية الجمعية الأخرى بأنشطتها المتعددة التى تتوحد فيها أفعال الذوات الفردية.

فلسفة الوجود والشرط الإنسانى الحديث:

ونعود إلى هيدجر. فهل اقتصر على مجال فلسفى محدد يختص بالسّمات الضرورية للوجود الإنسانى فى ذاته دون تقييم من جانبه لآخر مراحل التاريخ الإنسانى؟ إنه يذهب إلى أن الكائن الإنسانى يتشكل بواسطة الزمان. والزمان عنده ليس وسيطاً نتحرك فيه كما نتحرك حزمة طافية من القش فى نهر، فهو صميم بنية الحياة الإنسانية نفسها، بُعد من أبعاد الوجود يصنع الإنسان ابتداءً منه قبل أن يكون شيئاً ما يقيسه. فالإنسان لا يوجد كإنسان إلا بواسطة إسقاط نفسه دائماً أمامه محققاً إمكانات طازجة للوجود دون أن يكون مطابقاً لذاته أبداً بل سابقاً لنفسه دائماً. ويكرر هيدجر دائماً أن الإنسان ملقى

به إلى الأمام ولا يستطيع أن يمسك بوجوده كموضوع اكتمل إنجاز، فهو إمكان متجدد إشكالي، دينامية داخلية لتجاوز دائم للذات واقع في شباك وضع أو موقف عياني مطروح للتجاوز. ويرى إيجلتون أن الزمان فكرة أكثر تجريدًا من التاريخ فهو يعنى مرور الفصول أو طريقة معاشته نمو حياة شخصية ويختلف عن التاريخ صراع الطبقات والأمم والدول أى أنه ما يزال مقولة ميتافيزيقية. فهذا النوع من التاريخ العياني لا يهمله كثيرًا. وهو يفرق في الألمانية بين كلمتين للتاريخ، كلمة Historie أى ما حدث وكلمة Geschichte وتعنى ما حدث وزاول الناس خبرته باعتباره ما يحفل بأصالة المعنى. فالتاريخ عنده وجودى باطنى أصيل. والأصالة هنا نقيض الزيف ومطابقة حقيقة الوجود بالانتساب إلى الأعمال الداخلية. وجذر كلمة الأصالة باليونانية authentikos يشير إلى الفرد الذى يسلك طريقًا مستقلًا ذاتى الفعل، وعند هيدجر هو الذى يطابق فعله طبيعته الأنطولوجية. أى أنه لا يحيا حياة مسطحة فارغة دون أصالة بمعنى أنه لا يترك حياته تحددتها الأعراف الروتينية والآخرى فى انقياد. (الآخرون يسميهم هيدجر «أل هم» بإضافة أداة التعريف ال إلى ضمير جمع الغائب هم). ووجوده فى الزمان يعنى أن له ماضيًا كما أن له مستقبلًا يستبقه ويتوقعه فى الموت وجزع الموت. فالكف عن الوجود والقابلية للموت جزء مكون من فهم الوجود الأصيل الذى يشتبك مع العالم واعيا بالموت القادم ويحيا حياة ذاتية التحدد والتجدد. وفى الأنطولوجيا السياسية المتفرعة عن الأنطولوجيا العامة يتحدث هيدجر عن نمط أصيل، نمط وجود هؤلاء الذين يسعون لفهم موقفهم ويمسكون بزمام حريتهم واضطلاع بمسؤوليات وتحقيق لإمكانات يتطلبها أو يتيحها

الموقف. الأصالة مشروع موجه نحو المستقبل في موقف هو وجود الأفراد في العالم: الأفراد الذين هم دائما وقبل كل شيء موجودون في موقف لم يختاروه وداخل علاقة مع آخرين قد يختلفون عنهم كل الاختلاف وذوى مستويات وجودية متباينة. ويتطلب الوجود الأصيل تجاوزا لهذا الموقف: أى حركة واعية بعيدا عن أى حالة معطاة من الوجود لتحقيق الإمكانيات المختارة والتراجع عن السقوط المفروض واستجماع القوة الذاتية. معظم العمال مثلا قد ينتمون إلى خنازير الوادى بواسطة المناخ الفظ البارد للتنظيم التكنولوجى الجماعى والنمطى، يكدحون كالكائنات الآلية بلا روح أو فكر فى عالم ميكانيكى تكرر نمطى حيث كل الأشياء متماثلة لا يمكن تمييزها إلا بالأرقام ولا فروق بين الأعراق والشعوب والبلدان ولا تراتب للموهبة والإنجاز. وفلسفته ترفض لذلك دور الطبقات الاجتماعية واتجاهاتها التحويلية وترفض تصنيف التاريخ تحت مقولتى التقدم والتأخر أو الزيادة والنقصان فى الحرية وثمار العمل والمعرفة. وله عنده بعدان فقط الأصالة أو اللاأصالة، أى الفعل النابع من الذات أو المفروض عليها. والتاريخ لا يوجهه تكرار الفعل الجماهيرى، بل أصالة أفراد النخبة الذين يمنعون كارثة المستقبل فى اللاأصالة. فالفعل التاريخى عند هيدجر هو امتياز للنخبة مع استبعاد الجماهير التى لا تحيا حياة حقيقية. وتضم النخبة الزعيم الساحر الملهم والشاعر والفيلسوف وعالم اللغة. ويبدو كما يقول لوكاتش أن تاريخيته لا يمكن تمييزها عن اللاتاريخية، وأنها تعمل كبديل للتاريخ بمعناه الشائع، الفعل الجماعى للتغيير نحو تطوير القدرات الإنتاجية والمعرفية والإبداعية وتوسيع إمكانيات الحرية لبنى البشر.

وفى تقييم هيدجر للشرط الإنسانى فى العصر الحديث، العصر
المعده يكرر أن وجودنا فى العالم غير أصيل ساقط فى طرائق
الجمهور بلا وجه، ال هم وتحت دكتاتوريتها ومن ثم فنحن مغتربون
أو مقتلعو الجنور من أنفسنا. وهو يؤكد أنه لم يكن هناك وضع أصيل
فى البداية فهو تعديل وتصحيح وليس مجرد ابتعاد عن الحياة غير
الأصيلة. فنطاق تلك الحياة يتغير على مدى التاريخ وهو شديد
الاتساع فى العصر الحديث. ويقول المعلقون إن هيدجر مدين بالكثير
لآراء كيرجور ضد الجماهير فى كتابه العصر الحاضر. حياة تحت
دكتاتوريتهم تقوم على التسوية والتوسط نحو الأسفل، مجتمع الميديا
وإدعاء الفهم والفضول السطحى. وقد أفاض هيدجر فى تصوير
الوجود غير الأصيل ووضع مقابله الوجود بين الميلاد أو التراث
والموت. والانخراط البدنى فى الوجود غير الأصيل ضرورى وهو
الشرط الاستهلاكى الذى تكون الأصالة تعديلاً له. والموت هنا طريقة
فى الوجود أو حياة متجهة نحو النهاية، والقلق فى وجه الموت
كإمكان حاضر دائماً يجعل الفرد يعد كشف حساب عن حياته وأهمية
أو عدم أهمية هذا الشأن أو ذاك. وبذلك يتحرر من الشؤون التى
فرضت عليه كما يحصل على إحساس بوجوده باعتباره كلاً. هذا
القلق الخصب يجعل الفرد يحيط بمجمل وجوده ناظراً إلى الإمكانيات
الخافية أمامه فى علاقتها بالإمكان النهائى، إمكان الموت لرصد بنية
حياته على نحو متماسك بدلاً من تبعثرها فى حادثة تتلوها حادثة دون
اتجاه أو ترابط. وبالإضافة إلى ذلك فإن الإنسان فى قلق الموت
يتعرف على التفرد الفذ لحياته، فعلى حين أن الأحداث المنتمة إليها
مثل الزواج أو الوظيفة وما إلى ذلك يمكن أن تظهر فى حياة أى فرد

آخر فإن الطريقة التي يجمعها بها داخل كل متكامل تخصصه وحده، فلا يمكنه تفويض موته، أن يموت أحد بالنيابة عنه. فالموت بمعنى الحياة في توقع للنهاية هو بالضرورة مسار فردي ينطوى على تقدير شخصي للأهمية والدلالة والاتجاه وعلى مسؤولية لا يمكن تفويضها. وقد عمدت القراءة الوجودية اللاحقة لكتاب "الوجود والزمان" إلى الوقوف عند تفسير هيدجر للأصالة في الأجزاء الأولى من هذا الكتاب. إنها عقد العزم استباقا والانسحاب من ضجيج وثرثرة الآخرين (ال هم) وحمل مسؤولية جرى تفريدها بالنسبة إلى حياة الفرد ككل. ولكن عقد العزم لا يتطلب سلوكا بطريقة معينة بدلا من طرق أخرى أو اختيار مثل أعلى للوجود بل يدعونا إلى الموقف (الفقرة ٣٤٧ من الترجمة الإنجليزية). ويبدو السياق قريبا من كلمات سارتر، أي الدعوة إلى تقدير واضح أمين للموقف ولدعوة القرار الحاسم بعيدا عن تفسيرات الآخرين السهلة التي تخلق طبيعة الموقف. ولن يؤدي تقدير الموقف بذاته إلى وصفة بالقرارات التي ينبغي اتخاذها، فكل قرار مؤقت ويظل الفرد حرا أمام إمكان الرجوع عن القرار.

والخيار الأساسي بين وجود أصيل ووجود غير أصيل يبدو حتى تلك النقطة خيارا بين حياة تحت دكتاتورية الآخرين، القطيع (ال هم) وحياة تم تفريدها بحيث لا تجعلنا في بيتنا بل تغربنا عن عالم أقراننا ولا تحوى أي معالم إرشاد لكيف نسلك في الموقف. وهناك قراءة مبتورة لهيدجر ترى عنده الوجود الأصيل في الإنسان المتوحد المنفرد المنعزل مثل غريب البير كامى. ولكن شراخا أكثر تعمقا في قراءة نص هيدجر مثل ديفيد كوبر يصلون إلى نتيجة مغايرة لا تتعلق

بالحرية الوجودية بل برطانة رجل ولد معه في نفس السنة وكان
جلاذا للحرية، هو أدولف هتلر.

فلسفة هيدجر والنازية:

في القسم الأخير من "الوجود والزمان" محاولة لتخفيف التضاد بين
التوحد الأصيل والجماعة غير الأصيلة وإيماء إلى كيف يمكن للفاعل
الأصيل أن يسترشد لكي يصل إلى إمكانات لاتخاذ القرار الحر.

إن هيدجر يرجع إلى الوراء إلى الحد المبكر للوجود الإنساني
أي الميلاد بعد أن ناقش حركته إلى الأمام أي إلى الموت. وكما أن
الموت يشير إلى الوجود نحو النهاية فإن الميلاد يشير إلى الوجود
نحو البداية. وهو يسمى البداية التراث الذي تسلمناه باعتبارنا كائنات
في موقف تاريخي. وهذا التراث ليس معادلاً للشروط التي ألقينا فيها
(قذفنا إليها) للعالم كما خلقه الآخرون إل هم. لأن هؤلاء يتجاهلون
ويشوّهون ويفرضون التقاهة على التراث. إما يرفضون الماضي
كحذاء قديم غير قابل للاعتراف به أو التعرف عليه أو يختزلونه إلى
مستودع من تقاليد نبشت من القبور في مناسبات خاصة. ولكن
التراث لا يشكل في حقيقته نمط وجوبنا اليومي غير الأصيل بل على
أساسه فقط سيتسلم العزم الزمام كاشفاً عن إمكانات الوجود الأصيل
(الفقرة ٤٣٥ من الترجمة الإنجليزية). وحينما نتسلم تراثنا نستعيد
أنفسنا من تأثير الكتلة والزحام والآخرين والهم، تأثير الخضوع
للدعة وتجنب المسؤولية وأخذ الأمور بخفة. وذلك يقدم إرشاداً بالنسبة

لإمكانات الحسم والقرار. لأن الكائن الأصيل الذى يتسلم زمام تراثه سيستمد هذه الإمكانيات من التراث على وجه التحديد.

التراث يقدم القرارات وطرائق الحياة التى نبناها أجدادنا وهى المفتوحة أمامنا لتكرارها. وقد يكون ذلك على سبيل المثال بأن نختار بطل من الماضى ثم نحاكبه مع تقدير مناسب للسياق الجديد. ويدعى هيدجر أن تبجيل إمكانيات الوجود القابلة للتكرار هو تبجيل السلطة الوحيدة التى يستطيع الناس إقحامها ضد دكتاتورية آل هم. وبفعل ذلك يصبحون أحرارا (فقرا ٤٣٧ و ٤٤٣) والتراث ليس ملكى وحدى على الرغم من أن تسلمه هو فعلى، فالمصير الذى يجتئى من التراث هو مصير جماعة ممتازة؛ شعب عريق، جيل مختار. والآن تبدو القسمة الثنائية المتضمنة فى "الخيار" بين الوجود الأصيل والوجود غير الأصيل، أى قسمة إما اغتراب أنا وحدى عن المجتمع وإما لجوء قطيعى إلى الآخرين المنقادين (ال هم) قسمة زائفة. فتسلم الميراث يحرر النفس من العناق المريح للكتلة المنسلبة ويبنى بيتا جديدا فى شعب أو جيل يشارك فى هذا الميراث. لقد تحولت رطانة الأصالة عن الوجود الفردى إلى مزاعم عن مصير جمعى لشعب أو أمة ولم يكن ذلك جديدا على هيدجر مع وصول هتلر إلى السلطة، ففى "الوجود والزمان" كانت الأصالة الفردية قابلة للتحقق كعضوية فى شعب أو جيل يتسلم تراثه، وقد حدثت النقلة من الفرد إلى الجماعة الوهمية منذ وقت مبكر حينما كان يرى أن أوروبا تدهورت تحت سيادة الجماهير القطيعية التى خلقتها الرأسمالية وهى فى حاجة إلى طاقات روحية تفتح تاريخيا انطلاقا من المركز الألماني وفى مركزه رجل واحد اختار أبطال الماضى ليباريهم مرتديا درغا ينتمى

إلى العصر الوسيط ولديه حس حقيقى بقدر أمته التاريخى (مدخل إلى الميتافيزيقا).

إن هيدجر فى تفسيره للحرية لم يطابق بينها وبين مجرد غياب القيد الذى يفرضه الآخرون، بل الحرية عنده كانت لوقت طويل هى الانخراط فى أن تكتشف الكائنات الإنسانية وجودها. وقد شن هجوماً حاداً على الحرية الأكاديمية التى إذا استبعت سيجد الطلبة والأساتذة الحرية الحقيقية فى أشكال الخدمة المؤداة للدولة وفى وضع أنفسهم تحت قانون ماهيتهم (حيث لم يعد وجودهم سابقاً على تلك الماهية المزعومة).

إن حديثه عن التحرير باتخاذ القرار والحسم، وقطع الصلة بعنف مع المعايير المبتذلة للقطيع فى مجرى الفعل لا يرد فيه أن يكون للفعل مبرر إلا كونه فعلاً. فالرجال والنساء الألمان عليهم تحرير أنفسهم من وثن الفكر وأن يحسموا أمرهم بأن يعقدوا العزم على الفعل، الفعل من أجل الفعل. وقد سمعنا فى العالم العربى أصداء كلمات هيدجر حرفياً عند الدكتور عبد الرحمن بدوى فى دراسته: "هل من الممكن قيام أخلاق وجودية"، كما أن أطروحته عن الزمان الوجودى حافلة بالأصداء الهيدجرية، إلا أن تأثير هيدجر شديد الضخامة فى العالم ولا يمكن اختزال كتاباته الفلسفية فى برشامة لأنها حافلة بالتناقضات، وجانبها النقدى للوضع الحداثى ومقدمات الميتافيزيقا الغربية حافلة بالاستبصارات الجزئية شديدة الثراء.

إبراهيم فتحى

مقدمة المؤلف

نشرت طبعة مختلفة قليلاً من هذا النص أولاً عام ١٩٧٥، في مجلة وقائع البحث في العلوم الاجتماعية *Actes de la recherche en sciences sociales*. وقد خططته ليكون تمريناً في المنهج في المقام الأول، لا اتهاماً أو استكثاراً. فالتحليل العلمي الدقيق يتجنب منطق المحاكمة القضائية والاستجابات التي يتطلبها (هل كان هيدجر نازياً؟ هل كانت فلسفته فلسفة نازية؟ هل ينبغي أن ندرس هيدجر؟ إلخ)، ومن ثم فإنني أرتاب فيما إذا كانت الإثارة غير الصحية التي تحيط بهذا الفيلسوف اليوم ستكون مواتية لاستقبال ملائم بالفعل لكتابي، الذي من المقدر له أن يبدو دائماً في غير أوانه الآن كما كان الحال عندما ظهر لأول مرة.

كان التعديل الرئيس الذي أدخلته، عدا إضافة بعض الحواشي بغرض تحديث السياق التاريخي، هو نقل الفصول الثلاثة التي أطور فيها تحليلي للغة هيدجر والقراءات التي تستدعيها إلى نهاية الكتاب لكي أجعل نقاشي أسهل تتبعاً. وهكذا فقد غامرت بإيهام حقيقة أن قراءة المؤلفات نفسها بمعانيها المزروجة ونبراتها الخفية على النقيض من وجهة نظر متبناة شائعة عن السوسيولوجيا، هي التي كشفت لي بعضاً من أشد التضمينات السياسية في فلسفة هيدجر ابتعاداً عن التوقع، حينما لم يكن قد جرى التعرف عليها من جانب المؤرخين: إدانتها لدولة الرفاهية *L'etat providence* المخبأة في أعماق قلب نظرية الزمانية *Temporalité* ومعاداتها للسامية المتسامي بها، لتغدو

إدانة لانعدام الجنور (التجوال/ التيه/ الضلال l'errance)، كما أن رفضها التنصل من الالتزام بالنازية، مسجل في التلميحات الملتوية التي تسم حوار هيدجر مع يونجر Jünger، وأخيرا فإن نزعتها المحافظة الثورية المتطرفة - التي لم تقف عند إلهام استراتيجيات التجاوز الجنري بل تعدت ذلك إلى قطيعة الفيلسوف المحبطة مع النظام الهتلري - قد أثارها مباشرة، كما بين ذلك هيجو أوت Hugo (١٢)، عدم مكافأة تطلعاته الثورية كي يقوم بمهمة الفوهرر الفلسفي.

كل هذا كان في النصوص ينتظر القراءة، بيد أن حراس التفسير الحرفي (بفتح الحاء)، قد رفضوه، فهو لاء، إذ أحسوا أن امتيازهم يهدده تقدم العلوم الحديثة العاصف الذي يبتعد عنهم، فقد تشبثوا، مثل الأرستقراطيين الساقطين، بفلسفة للفلسفة، كان هيدجر قد قدم لهم تعبيرا نموذجيا عنها، ولقد تجلى تشبثهم هذا، بإنشاء حواجز مقدسة بين الأنطولوجيا والأنثروبولوجيا. ولكن أقصى ما يمكن أن يأمله التقليديون الخرفيون لن يتجاوز تأجيل اللحظة التي سينتهون فيها مضطرين إلى مساعلة أنفسهم عن العمى الخاص بمحترفي الوضوح، وهو الأمر الذي كان هيدجر قد أبرزه، مرة أخرى، بالمظهر الأكثر وضوحا، بينما واصلوا مضاعفته وتكريسه من خلال تجاهلهم المتعمد وصمتهم المتعالي.

باريس، يناير ١٩٨٨م

التفكير المتنيس

ملتبس/ مبهم، Louche. يستعمل هذا المصطلح في النحو، ليشير إلى الأقوال التي تبدو لأول وهلة كأنها تفيد معنى معيناً ولكنها تنتهي إلى أن تفصح عن معنى مختلف كلياً. إنه يستعمل بصفة خاصة في الجمل التي يكون بناؤها المنطقي متضارباً إلى حد الإخلال بوضوح تعبيرها. يظهر من ثم ما يجعل الجملة ملتبسة في الترتيب النوعي للكلمات التي تؤلفها، حيث تبدو للوهلة الأولى أنها تتشبع علاقة ما، بينما تضمّر في الواقع علاقة أخرى: تماماً مثلما يبدو المصابون بالحول حينما ينظرون في اتجاه ما، بينما هم ينظرون بالفعل في مكان آخر.

م. بوزيه، الموسوعة المنهجية، النحو والأدب المجلد الثاني.

مما لا ريب فيه أن هناك عدداً قليلاً من الأنساق الفكرية التي تضرب بجذورها على نحو أكثر عمقاً في زمنها ومؤرخة به، (مما نعتة كروتشه Croce) "الفلسفة المحضة" لهيدجر.⁽¹⁾ فليست هناك مسائل معاصرة، ولا إجابة أيديولوجية من جانب هؤلاء "الثوريين المحافظين" عن هذه المسائل، غير موجودة في هذا العمل المطلق، وإن اتخذت شكلاً مُعلّياً (متسامياً) أو مُضليلاً (بالكسر). مع ذلك هناك أقل القليل من الأعمال التي قرئت بمثل هذه الطريقة اللاتاريخية على

نحو متعمق. فلم ينظر حتى أكثر الباحثين صرامة في المساومات المشبوهة لمؤلف الوجود والزمان *sein und zeit* مع النازية للنصوص نفسها بحثًا عن مؤشرات، وإقرارات، أو تلميحات قميئة بأن تكشف أو توضح الالتزام السياسي لمؤلفها.

مع ذلك فمما لا طائل منه أن نحاول إقناع الناس أصحاب هذه الإحالة الدائمة كلية الحضور إلى الوضع التاريخي والسياق الثقافي، بمقارنة فكر هيدجر على سبيل المثال بتلك الأنواع من الخطابات الأقل براعة في لطف التعبير التي تعادله، خلا أنها تنتمي إلى نسق مختلف. يعنى الاستقلال النسبي لمجال الإنتاج الفلسفي أن مثل هذه المقارنة قد تخدم بنفس السهولة إثبات التبعية بقدر ما يمكن أن تثبت الاستقلال. ومن المفارقة، فإن أثر "المجال"، أى الأثر الذى تمارسه الضوابط/ التقييدات النوعية للكون الفلسفي المصغر في إنتاج الخطاب الفلسفي، هو بالضبط ما يعطى أساسنا موضوعيا لوهم الاستقلال المطلق. يمكن لهذا الأثر أن يستحضر على نحو قبلى (بتسكين الباء) *A priori*^(*) بحيث يؤدي رفض أو حظر أى مقارنة بين أعمال هيدجر، وهو ثوري محافظ في الفلسفة (أى، في المجال المستقل نسبيًا للفلسفة) وأعمال اقتصاديين مثل زومبارت *Sombart* وشبان *Spann* أو كتاب مقالات سياسيين مثل شبنجلر *Spengler* أو يولجر *Jünger*، الذين سيبدون على نحو مغر شبيهين بهيدجر *Heidegger*، إن لم يكن هذا تحديدًا هو ذلك النوع من الحالات التي يستحيل علينا فيها أن نناقشها بلغة "مادامت الأشياء الأخرى متساوية". ويتعين على

(*) سابق على أى تجربة وليس سابقًا زمنيًا على تجربة بعينها. المراجع

أى تحليل واف بالغرض أن يتسع لرفض مزدوج: أن ينكر على النص الفلسفى ليس فقط أى دعوى فى الاستقلال المطلق، مع الرفض الملازم لها لكل إحالة خارجية، وإنما أيضاً أى اختزال مباشر للنص إلى أشد شروط إنتاجه عمومية. وقد نعترف باستقلاله، إنما بشرط أن نسلم بصراحة بأن هذا هو اسم آخر فحسب لتبعيته للقوانين التى تحكم الاشتغال الداخلى للمجال الفلسفى، وقد نعترف بتبعيته، ولكن بشرط أن نأخذ فى حسابنا التحولات النسقية التى تخضع لها تأثيرات هذه التبعية، ما دامت تتم دائماً عبر وساطة آليات نوعية تخص المجال الفلسفى.

وهكذا يتعين علينا أن نتخلى عن معارضة القراءة السياسية بالقراءة الفلسفية، وأن نقوم فى وقت واحد بقراءة مزدوجة Lecture double فلسفية وسياسية للكتابات التى تتسم بـ التباسها *ambiguïté* الجوهرى، أى، بإحالتها إلى فضائيين اجتماعيين، يتطابقان مع فضائيين عقليين. ونظراً لأن أدورنو Adorno يتغاضى عن الاستقلال الذاتى النسبى للمجال الفلسفى، فإنه يقيم علاقة سببية بين الملامح التى تطبع فلسفة هيدجر وسمات الفئة الطبقيّة التى ينتمى إليها: ويقود هذا "الممر الدائرى المختصر" أدورنو لتفسير أيديولوجية هيدجر بحنينها للماضى بوصفها تعبيراً عن مجموعة من المثقفين الذين يفتقرون للاستقلال الاقتصادى والسلطة والصناعيين فى المجتمع الصناعى. وليست لدى رغبة فى تحدى هذه الرابطة، فضلاً عن الرابطة الأخرى التى يقيمها أدورنو، بين فكرتى "القلق" أو "العيب" والعجز العملى لمؤلفى هاتين الفكرتين - خاصة على ضوء كتاب رينجر Ringer، الذى يعزو المحافظة الرجعية المتزايدة لهؤلاء الذين يسميهم

"الماندارين الألمان" (صفوة المتقنين) لموقعهم المتدهور داخل بنية الطبقة السائدة. وعلى أى حال، ما دام أدورنو Adorno غير قادر على أن يدرك التوسط الحاسم الذى تمثله المواقع التى تشكل المجال الفلسفى وعلاقتها بالتعارضات المؤسسة للنسق الفلسفى، فإنه يخفق بشكل محتوم فى كشف التحول الخيميائى^(*) الذى يحمى الخطاب الفلسفى من الاختزال المباشر للموقع الطبقي لمنتجه. وأدورنو بذلك يفرض العمى على نفسه فلا يرى ما يمكن أن نتوقع اعتباره أكثر حسماً، أى فرض الشكل الذى يمليه الخطاب الفلسفى.

بغض النظر عما إذا كانوا خصوماً يرفضون فلسفته باسم ارتباطها بالنازية أو مدافعين عنها يفصلونها عن تعاطف مؤلفها مع النازية، فإن كل النقاد ينحون إلى تجاهل حقيقة أن فلسفة هيدجر قد تكون مجرد صيغة تسام أو إعلاء فلسفى sublimation philosophique للمبادئ السياسية أو الأخلاقية التى حددت مساندة الفيلسوف للنازية، المساندة التى فرضتها أشكال الرقابة النوعية التى تخص مجال الإنتاج الفلسفى. ويسلم خصوم هيدجر لأنصاره من خلال تشبثهم بالتركيز على وقائع سيرته الشخصية دون ربطها بالمنطق الداخلى لكتابات، حق ادعاء وجود تمييز صريح بين الـ"تأسيس النقدى للوقائع" و"الهرمينوطيقا النصية"^(٢) فمن ناحية لدينا السيرة الشخصية لهيدجر، بأحداثها العامة والخاصة - مولده فى ٢٦ سبتمبر/ أيلول ١٨٨٩ فى عائلة من الحرفيين الصغار فى قرية صغيرة بالغابة السوداء، وتلقيه تعليمه الابتدائى فى ميسكيرش

(*) الخاص بالكيمياء القديمة. المراجع

Messkirsh، ودراساته الثانوية في كونستانس Constance وفرايبورج في بريسجاو Freiburg-in-Brisgau، ثم التحاقه، في ١٩٠٩، بجامعة فرايبورج Freiburg، حيث تلقى مقررات في الفلسفة واللاهوت، وحصوله على دكتوراه الفلسفة في ١٩١٣، وما إلى ذلك، ونذكر عرضاً، عضويته في الحزب النازي، خطبة العمادة، وبعض مساحات الصمت. ومن ناحية أخرى لدينا السيرة الفكرية، وقد "نظفت" من كل إحالة لأحداث حياة الفيلسوف اليومية. يمثل في هذا النطاق سجل محاضرات ودروس هيدجر Verzeichnis der Vorlesungen und uebungen von Martin Heidegger من ١٩١٥ إلى ١٩٥٨ وثيقة نموذجية: حينما يختزل الفيلسوف إلى الممارسة الفعلية عبر الزمان، وهي وحدها التي تعتبر شرعية؛ أي قيامه بتدريس الفلسفة، وحتى حينئذ لا يشار إلا لطابع هذا التدريس الرسمي فحسب،^(٣) يغدو المفكر متطابقاً تماماً مع فكره، وحياته مع مؤلفاته - التي تُصنَّب هكذا بوصفها إبداعاً مولداً لذاته ومكتفياً بذاته.

ومع ذلك فإن أشد النقاد اختزالاً لا يمكنه أن يقاوم صدمة وجود معجم معين نموذجي لصيق بأسلوب تعبير هيدجر الفلسفي الخاص حتى في أشد الكتابات^(٤) السياسية مباشرة، (Wesen des Seins) «ماهية الوجودات» Menschliches Dasein «الوجود الإنساني»، Wesenwille «ماهية الإرادة»، Geschick «المصير» verlassenheit «الوحدة»، إلى آخره) جنباً إلى جنب المعجم النازي النموذجي و"ذكريات" الافتتاحيات في جريدة المراقب الشعبي، Völkische Beobachter وأحاديث جوبلز.^(٥) إنه لنودلالة أن خطبة

العمادة التي ألقاها في ٢٧ مايو ١٩٣٣، المعنونة "الدفاع الذاتي (Selbstbehauptung) للجامعة، التي يغالى في ترجمتها أحيانا بوصفها تأكيد الذات، أو إثبات الذات"، والتي غالبا ما استحضرت لإظهار مساندة هيدجر للنازية، يمكن أن تجد مكانها حتى في مثل هذا التاريخ الداخلي المجرد المحض لفكر هيدجر كالذى كتبه ريتشاردسون.^(٦) لا شك أن مؤلف هذا التاريخ المشذب قد غالى ليضيف على وضع ظرفي مظهر أن التطبيق عنده هو تفسيرات ناتجة بالضرورة، أو لاحقة للنظرية الفلسفية العلوية بالارتباط المباشر بقواعد أو قضايا سابقة (بالمعنى الذى يذهب إليه جادامر Gadamer) (مع هجومها على العلم الموضوعى على سبيل المثال). ولكن كارل لويث Karl Löwith نفسه يشرح بوضوح كاف التباس هذا النص: "مقارنة بالكراسات والأحاديث التي لا حصر لها التي نشرت بعد سقوط نظام فايمار من قبل الأساتذة الذين "جرى تطويعهم" فإن خطبة هيدجر تتسم بأن فيها نغمة فلسفية شديدة التطلب؛ إنها تحفة صغرى من التعبير والتأليف. إذا قيست بالمعايير الفلسفية، فإن خطابه من البداية إلى النهاية ذو التباس نادر الوجود، لأنه تمكن من أن يخضع المقولات الوجودية والأنطولوجية "للحظة" التاريخية، بحيث تخلق وهما بأن مقاصدها الفلسفية قابلة للتطبيق على الوضع السياسى على نحو قبلى A priori، كما هو الحال حين يقيم علاقة بين حرية البحث وقسر الدولة. ويجعل "خدمة العمل" و"الخدمة العسكرية" تتوافقان مع "خدمة المعرفة"، حتى أن المستمع في نهاية المحاضرة لا يعرف ما إذا كان عليه أن يتجه لقراءة كتاب ديلس Diels عن الفلاسفة "ما قبل السقراطيين" أو أن عليه أن يلتحق بكتائب العاصفة الهتلرية S A Sturmabteilung. لذلك

لا يمكن لنا أن نحكم ببساطة على هذه الخطبة من وجهة نظر واحدة، سواء كانت سياسية محضة، أو فلسفية محضة.^(٧)

وإنه لمن الخطأ - بالقدر نفسه - أن نعين موضع هيدجر في المجال السياسى البحث معتمدين على قرابة أفكاره بأفكار كتاب المقالات أمثال شبنجلر أو يونجر، أو أن نعين موقعه فى الساحة الفلسفية، "بمعناها الدقيق"، أى فى تاريخ الفلسفة المستقل نسبياً، باسم معارضته للكانطيين الجدد على سبيل المثال. إن أشد سمات وآثار فكره خصوصية متجذرة فى هذه الإحالة المزبوجة، ولكى نفهمها بدقة، يتعين علينا نحن أنفسنا أن نشكل من جديد، بشكل واع ومنهجي، الروابط المتبادلة التى تقيمها أنطولوجيا هيدجر السياسية فى الممارسة، لأنها تخلق موقفاً سياسياً، غير أنها تعطيه تعبيراً فلسفياً محضاً.

وتكمن أفضل فرصة لأى خطاب متخصص يقاوم التموضع، كما يمكن أن نرى، فى ضخامة المهمة المتضمنة فى كشف النسق الكامل للعلاقات الذى يشكل هذا الخطاب. وهكذا فى الحالة الراهنة، ينبغى على مهمتنا ألا تكون أقل من إعادة بناء بنية مجال الإنتاج الفلسفى - بما فيه كامل تطورها التاريخى السابق - وكذلك بنية المجال الجامعى الذى يعين لهيئة الفلاسفة "مواقعهم" ووظائفهم كما يجب هيدجر أن يقول. ويتعين علينا أيضاً أن نعيد تشييد بنية مجال السلطة، حيث أماكن الأساتذة وفرصهم محددة، وهكذا، خطوة بعد خطوة، وصولاً إلى كل البنية الاجتماعية لألمانيا فايمار.^(٨) علينا أن نحكم فقط على مدى هذا المشروع حتى نرى أن التحليل العلمى محكوم عليه بأن

يجنب نقدا مزدوجا، من حراس الشكل، الذين يعدون أى مقارنة تبتعد
عن التأمل الداخلى فى العمل (المؤلفات) مدنسة (بالكسر) أو مبتذلة،
ومن نقد هؤلاء الذين يعلمون مقدما ما يتعين عليهم أن يفكروا فيه "فى
التحليل الأخير"، والذين سوف يعدلون آليا مواقفهم النظرية لتناسب
نتاج تحليلاتهم الخاصة، من أجل شجب الحدود التى لا يمكن تفاديها
لأى تحليل عملى.^(١)

الفلسفة المحضة وروح العصر

"إلى زمننا الذى يعرض نفسه للتفكير" هكذا تكلم هيدجر. وينبغى أن نأخذه بكلمته حرفياً، كما ينبغى علينا ذلك أيضاً حين يتحدث عن النقطة الحرجة، نقطة الخطر (das Bedenkliche)، المشكوك فيها، والأشد إزعاجاً للتفكير (das Bedenklichste).^(١) ورغم أن هيدجر يتخذ وضعاً نبوياً ("إننا لا نعتقد بعد"، إلخ)، فهو محق فى تأكيد أن تفكيره يعكس لحظة حرجية، أو ما يدعوه أيضاً و"ضعاً ثورياً" Umsturzsituation. إنه لم يتوقف على طريقته الخاصة فى أن يتأمل الأزمة العميقة التى كانت بورتها ألمانيا؛ أو بالأحرى، لنكون أكثر دقة، فإن أزمة ألمانيا وأزمة النظام الجامعى الألمانى لم تتوقفا عن أن تتعكسا ويعبر عنهما من خلاله. لقد شملت الأزمة الحرب العالمية الأولى والثورة (غير المكتملة) فى نوفمبر ١٩١٨، التى جسدت إمكانية ثورة بلشفية وأرعبت دائماً أفئدة المحافظين، وفى نفس الوقت أحبطت بعمق الكتاب والفنانين (ريلكة وبرخت على سبيل المثال) بمجرد أن ولت لحظة حماسهم،^(٢) والاضطرابات السياسية (التي غالباً ما لم يعاقب مرتكبوها)؛ محاولة انقلاب كساب KAPP ومحاولات أخرى للتخريب؛ الهزيمة؛ معاهدة فرساي؛ احتلال الرور من جانب الفرنسيين والاضطرابات الإقليمية التى فاقمت وعى الناس بالنزعة الألمانية Deutschtum كجماعة يربطها الدم واللغة، التضخم المتسارع لأعوام ١٩١٩ - ٢٤ الذى طال أثره قبل كل شيء (الطبقات الوسطى)

Mittelstand؛ فترة الرخاء (dite Prosperität) القصيرة، التي أدخلت بوحشية هوسا بالتقانة وترشيد العمل؛ وأخيرا الكساد الكبير لعام ١٩٢٩. وقد ساعدت كل هذه الأحداث على خلق تجربة صدمة، كان من المحتوم أن يكون لها أثر دائم، وإن يكن بدرجات مختلفة وآثار مختلفة، على رؤية العالم الاجتماعى التى تبناها جيل كامل من المثقفين. كما وجدت هذه التجارب تعبيرا متواريا بدرجة أكبر أو أقل فى أحاديث لا تنتهى عن "عصر الجماهير" و "التقانة" بقدر ما وجدت فى النزعة التعبيرية التى سادت الرسم، والشعر، والسينما، وفى تلك الخاتمة الانفعالية المتفجرة لحركة - عرفت عامة بـ "ثقافة فيمار" - التى ولدت فى فيينا نهاية القرن، ولازمتها فكرة "مساوىء الحضارة"، المفتونة بالحرب والموت، - وتمردت ضد الحضارة التكنولوجية وكذلك كل أشكال السلطة.

وهذا هو السياق الذى تطور داخله، فى البداية على هوامش الجامعة، مزاج أيديولوجى *humour idéologique* متميز تماما، تشربته تدريجيا كل البورجوازية المتعلمة: إنه من الصعب القول ما إذا كان هذا المزاج الشائع السياسى الماورائى طبعة شعبية للنظريات الاقتصادية والفلسفية المتبحرة، أم كان ناتجا لعملية مستقلة من إعادة تجديد عفوية دائمة. على أى حال، ينزع بنا أحد العوامل إلى الاعتقاد بأنها عملية ترتبط بإضفاء "طابع شعبى" *vulgarization* استنادا إلى حقيقة أننا نجد مجالا كاملا من التعابير تتجز وظائف مماثلة، ولكنها أقل تطلبا للاتساق المنطقى الصورى، أى تتسم بدرجات متفاوتة من لطف التعبير والتبرير الفعلى: يظهر شبنجلر، الذى يبدو أنه "مبسط شعبى" لزومبارت Sombart وشبان Spann بدوره وقد جرى "تبسيطه

شعبياً" من قبل الطلاب والمدرسين الشباب الذين ينتمون لـ"حركة الشباب" الذين دعوا لنهاية "الانسلاب" "Entfremdung, aliénation" - وهو أحد الألفاظ الأساسية لهذه الفترة، غير إنه استخدم كمرادف لـ"اقتلاع الجذور"، واقترن بالبحث عن "إعادة - التجذر" في الوطن، والشعب، والطبيعة (مع نزعات الغابة - والرحلات الجبلية). وحركة الشباب تشجب استبداد العقل والعقلانية لازدراءهما الأصوات الودودة للطبيعة، وتبشر بعودة إلى الثقافة والجوانية L'interiorite، يستتبعها رفض الركض البورجوازي المادى، المبتذل وراء الرفاهية والربح. ولكن التيار يتدفق أيضاً في الاتجاه الآخر.

وليس هذه اللغة (الخطابات) التفيقية، المشوشة، سوى التموضع الباهت بلا مركز لمزاج Stimmung جماعى، المتحدثون باسمه هم أنفسهم أصدائه فحسب. هذا المزاج الشعبوى Völkisch هو بصفة جوهرية استعداد تجاه العالم يبقى غير قابل للاختزال لآى تموضع فى الخطاب أو فى أى شكل آخر من أشكال التعبير، مع ذلك ربما يمكن إدراكه فى تعود hexis جسدى، وفى علاقة باللغة، وكذلك، غير أن هذا غير أساسى، فى سلسلة من الأساتذة الأدبيين والفلسفيين (كيركجور، دوستويفسكى، تولستوى، نيتشه) وفى الأطروحات الأخلاقية - السياسية - الميتافيزيقية. ولكن لا ينبغي أن نسمح لبحثنا عن أصول بعيدة أن يحرف اتجاهنا: فمن الواضح أنه، بقدر ما نوغل فى بواكير القرن التاسع عشر قد نجد بول دى لاچارڊ (ولد عام ١٨٢٧)، يوليوس لانجبين (ولد عام ١٨٥١)، وأقرب إلينا أوتمارشبان (ولد عام ١٨٧٨) الذى واصل عمل آدم مولر أو بيدريتش، مدير تحرير مجلة الفعل Die tat، الذى مارست "رومانسيته الجديدة" تأثيراً

ضخماً حتى وفاته في عام ١٩٢٧، ولكن لا ينبغي أن نتجاهل المؤرخين الذين كانت رؤيتهم للشعب الجرمانى القديم محكومة بالنظرية العنصرية التى استتبها هيوستون ستورات تشامبرلين من قراءته لكتاب تاسيتوس **جرمانيا** "Germania"، والرواية الشعبية **völkisch**، وأدب الدم والأرض **Blut - Boden** (من كلمتى دم **Blut** وأرض **Boden**) بتمجيده للحياة الريفية، الطبيعة، والعودة إلى الطبيعة، والحلقات المحصورة فى أعضائها مثل "كونيات" كلاجس وشولر وكل نوع يمكن تخيله من أنواع البحث عن تجربة روحية. ولا يجدر بنا أن ننسى صحيفة بايروتير بلاتر **Bayreuther Blätter**، الصحيفة المعادية للسامية العاملة من أجل ألمانيا فاجنرية بطولية مطهرة، والمنتجات العظيمة للمسرح القومى؛ البيولوجيا العنصرية وفيلولوجيا النزعة الآرية، وطبعة كارل شميدت من القانون، التعليم، بما فيه المتنفس الذى قدمته الكتب المدرسية للتعبير عن الأيديولوجيا الشعبية، وبصفة خاصة، ما يسمى معتقد الوطن الأم^(٣) **heimatkunde**، بما يتضمنه من تمجيد الأرض المحلية. هذه "المنابع" التى لا حصر لها التى انبثقت على كل الجوانب، تقدم الخصائص الجوهرية لتشكل أيديولوجى مؤلف من كلمات استخدمت كأهات وجد أو هتافات سخط، ومن موضوعات شبه مدرسية أعيد تفسيرها. هذه الأفكار الشخصية التى أنتجت "عفويًا" تألفت موضوعيًا، لأنها مركوزة فى تناغم التطبع **Habitus** وفى الانسجام العاطفى للأوهام المشتركة، الذى يضيف عليها مظهر الوحدة فضلاً عن أصالة غير محدودة فى الوقت نفسه.

ولكن المزاج الشعبوى هو أيضاً مجموعة من الأسئلة التى تعرض كل الفترة نفسها من خلالها كمادة للتفكير: هذه الأسئلة،

المشوشة مثلها في تلك مثل حالات للذهن، ولكن القوية والوسواسية كأوهام، معنية بالتكنولوجيا (بالتقانة)، والعمال، والنخبة، والتاريخ، والوطن. وليس هناك ما يثير الدهشة، إذن، في أن تجد هذه الإشكالية الكبرى تعبيرها المتميز في السينما، على سبيل المثال، في مشاهد الحشد "الجموع" عند لوبيتش Lübitsch، والطواير في أفلام بابست Pabst (تمثلات نمونجية لـ المرء das man «المرائف عند هيدجر لمفهوم "هم"») أو هذه الخلاصة الواقعية لكل مشاكلهم المتوهمة، حيث تمثل عاصمة Metropolis فريتز لانج،^(٤) إعادة ترجمة تصويرية لكتاب يونجر^(٥) Der Arbeiter العامل.

إن الأيديولوجيا الشعبية Völkisch قد وجدت أفضل تعبير لها في الأدب، وفوق كل شيء في السينما بسبب طبيعتها غير اليقينية، والتلفيقية، التي تمط التعبير العقلاني إلى حدوده القصوى. وفي هذا الصدد، فإن كتاب سيغفريد كراكاور sigfried krakauer، من كاليجارى إلى هتلر، تاريخ سيكولوجى للسينما الألمانية (لوزان عصر الإنسان ١٩٧٣)، يمثل بلا شك واحداً من أفضل الاستحضارات لروح هذا الزمان. وبمعزل عن الحضور القسرى للشارع والجماهير (ص ص ١٨٨-٥٧) في كل مكان، فإننا نلاحظ بصفة خاصة موضوعات مثل "النزعة الأبوية الإطلاقية" في فيلم كوب من الماء Ein Glas Wasser والحذاء المفقود Der Verlorene Schuh

(سندريلا)، وهما فيلمان أخرجهما لودفيج برجر Ludwig Berger حيث يصوران "مستقبلا أفضل" باعتباره عودة للأيام القديمة السعيدة (ص ١١٨) وبتركيزه على مفهوم التحولات الداخلية (innere wandlung) التي تعد أهم من أى تحويلات للعالم الخارجى"، (ص ١١٩). وكان هذا واحدا من الموضوعات العريضة على قلوب البورجوازية الصغيرة الألمانية، كما يشهد على ذلك النجاح المعاصر الاستثنائى لديستوفسكى فى ترجمة موللرفان دن بروك Moller van den Bruck.^(١) ينجح أخيرا موضوع آخر على نحو استثنائى وهو "الجبل"، الذى ولد نوعا أدبيا "ألمانيا حصرا". هذا يتضمن، من بين أشياء أخرى، كل أفلام الدكتور أرنولد فرانك Arnold Franck الذى تخصص فى هذا "المزيج من فؤوس الثلج اللامعة والعواطف المتضخمة". وفى الواقع، وكما يلاحظ سيجموند كراكاور، فإن "رسالة الجبال التى سعى فرانك إلى أن يجعلها شعبية من خلال مثل هذه اللقطات الفخمة كانت عقيدة كثير من الألمان نوى الألقاب الأكاديمية، ولبعض من هم بدونها، بمن فيهم قسم من شباب الجامعة. وقبل الحرب العالمية الأولى بوقت طويل، تركت مجموعات من طلاب ميونيخ

العاصمة الكثيبة فى عطلات نهاية الأسبوع
متجهه نحو جبال الألب البافارية القريبة،
وأطلقوا العنان لعواطفهم (...) لأنهم مشبعين
بالخوافز البروميثيوسيه، فإنهم ليتسلقون واحدة
من تلك "الفوهات" الخطيرة، ثم يدخلون غلايينهم
على القمة بهدوء، وبكبرياء لا حد لها ينظرون
إلى أسفل إلى من أطلقوا عليهم "خنازير الوادى"
- هذه الجموع العامية التى لم تقم قط بجهد
لترقى بنفسها إلى للنرى الشامخة، (ص ١٢١،
١٢٢).

وقد قدم شبنجلر، الذى كان فى موضع جيد ليشعر بهذا التغيير
فى المزاج الجماعى بل حتى ليتوقعه، ذكريات دقيقة عن المناخ
الأيدىولوجى: "يبدأ الفكر الفاوستى فى الشعور بالغثيان من الآلات.
إعياء ينتشر، نوع من الرغبة فى تهدئة الصراع ضد الطبيعة. يعود
الناس إلى أشكال من الحياة أبسط وأقرب إلى الطبيعة، إنهم يمضون
وقتهم فى الرياضة بدلا من التجارب التقنية. وتصبح المدن الكبرى
مفقوتة بالنسبة لهم، وسوف يسرهم أن يفروا من ضغط الوقائع التى
لا روح فيها ومن المناخ الفظ البارد للتنظيم التقنى. وأن تلك المواهب
المبدعة والقوية على وجه الدقة هى التى تتحول عن المشاكل العملية
والعلوم وتتحو باتجاه التأمل المحض. ويظهر مرة أخرى الإيمان
بالقوى الخفية والنزعة الروحية، والفلسفات الهندية، وحب البحث
الميتافيزيقى بصبغة مسيحية أو وثنية، تلك التى كانت جميعها محتقرة

فى الفترة الداروينية. إنها روح روما فى عصر أغسطس. بسبب
التخمة من الحياة، يتخذ البشر ملاذا لهم من الحضارة فى أشد مواضع
الأرض التى بقيت بدائية، وفى التشرد، والانتحار.^(٧) ويعرض
إرنست ترولتش Ernest Troeltsch فى مقال طبع فى عام ١٩٢١
نفس الحدس الكلى لمنظومة المواقف هذه، انطلاقا من مسافة أكثر
بعدا، ولذا فهى، وجهة نظر أكثر موضوعية، حيث رسم الملامح
الأساسية لحركة الشباب Jugendbewegung: رفض التدريب
والانضباط، وأيديولوجية النجاح والسلطة، والتعليم الزائف والمرهق
الذى تفرضه المدرسة، والنزعة العقلية والرضا الأدبى عن النفس،
وما ينتمى إلى "العاصمة الكبرى"، والمصطنع، والمادية والنزعة
الشكية، والسلطوية وحكم النقود والمكانة. أضف إلى ذلك أنه يسجل
آمال الناس نحو "تركيب فكرى، نحو نسق ورؤية كونية (تصور عن
العالم) weltanschauung، وأحكام قيمة"، ويسجل الحاجة إلى عفوية
مجددة وجوانية، لأرسناتية ثقافية وروحية جديدة لتواجه العقلانية
والتسوية الديمقراطية والخواء الروحى للماركسية. وهو يسجل أيضا
بروز العداء نحو إضفاء طابع رياضى وآلى على كل الفلسفة
الأوروبية منذ جاليليو وديكارت، كما يسجل الهجمات ضد النظريات
التطورية والوعى النقدى، والمنهجية الدقيقة والتحليل أو البحث
صارمى الاتساق.^(٨)

لقد ولد الخطاب الشعبى Völkisch، وهو "رسالة فى التعليم
والثقافة موجهة إلى جمهور متعلم ومتقف"،^(٩) هنا وهناك بغير توقف
على حواف النظام الجامعى، فى الحلقات العصرية أو المجموعات

الثقافية - المتطفلة على الفن، ثم تجذر في الجامعة، في البداية بين الطلاب والأساتذة الصغار، إلى أن ازدهر لدى الأساتذة أنفسهم، في نهاية عملية جدلية معقدة، كانت مؤلفات هيجر مرحلة فيها. لقد جرى توسط أثر الأحداث الاقتصادية والسياسية من خلال الأزمة النوعية في المجال الجامعي، والتي تحدثت بما يلي: تنفق الطلاب الواسع على الجامعة^(١٠) وعدم التيقن من فرص العمل؛ ظهور بروليتياريا جامعية محكوم عليها بأن "تدرس لمن هم تحت مستوى الجامعة" أو أن تحيا على الكفاف على حواف النظام الجامعي (كما في حالة معلم هتلر الروحي د. إيكارت D. Eckart، وقد كان رئيس تحرير معلم لمجلة صغيرة في ميونخ تدعى بالألمانية الفصحى Auf gut Deutsch)، وتدهور الوضع الاقتصادي والاجتماعي للأساتذة بسبب التضخم، وهم غالباً ما مالوا إلى تبني مواقف محافظة وقومية بل حتى كارهة للأجانب ومعادية للسامية.^(١١) وينبغي أن نضيف لكل هذا أثر الطلب على تعليم أكثر عملية، حثت الدولة والصناعة الثقيلة الجامعات عليه، وإن يكن بتوقعات ومقاصد مختلفة، وكذلك أثر النقد الآتي من الأحزاب السياسية التي ضمنت الإصلاح التعليمي في بياناتها بعد عام ١٩١٩، والتي احتجت على التقاليد الثقافية والروحية الأرستقراطية للجامعات.^(١٢)

إن "البرولييتاريين الأكاديميين"، أي "هؤلاء الذين حصلوا على شهادة الدكتوراه واضطروا إلى أن يدرّسوا لمن هم تحت مستوى الجامعة بسبب ندرة الكراسي الأستاذية"،^(١٣) والعمال الأكاديميين الشباب، الذين تكاثروا بسبب صيرورة المعاهد العلمية الكبرى مشاريع "رأسمالية دولة"،^(١٤) لقد تضخمت صفوف هؤلاء الطلاب

الدائمين الذين سمح لهم منطق نظام الجامعة الألمانية بأن يتجمدوا راكدين - في وظائف تدريسية أدنى. وهكذا وجد في قلب نظام الجامعة ذاته، "إنتلجنسيا حرة" لو توفرت في ظل نظام أشد صرامة لأبعدت إلى المقاهى الأدبية: هؤلاء المثقفون، الممزقون حرفيا بين المكافآت الروحية والراتب المادى الذى تقدمه الجامعة، كانوا على استعداد مسبق لأن يلعبوا دور الطليعة Avant-garde، مبينين ومعلنين المصير المشترك الذى ينتظر السلك الجامعى الذى حكم على امتيازاته الرمزية والاقتصادية بالهلاك.^(١٥)

ولا يكاد يثير الدهشة أن ما كان معروفا حينئذ بوصفه "أزمة الجامعة" قد اقترن بما يسميه ألويس فيشر Aloys Fischer "أزمة السلطات" وإعادة تعريف أسس السلطة الأستاذية. ومعاداة النزعة العقلية، مثلها في ذلك مثل كل الأشكال اللاعقلانية الصوفية أو الروحانية هي دائما، طريقة مُرضية لتحدى المحكمة الأكاديمية وأحكامها. ولكن نزعة معاداة العقلانية عند الطلاب والمدرسين الصغار الذين بدا مستقبلهم مهددا لم تستطع بذاتها أن تؤدى إلى مساهمة عميقة للمؤسسة التعليمية، ما دامت، كما يلاحظ فيشر، قد هاجمت كل التقاليد العقلية التى رفضت بالفعل من جانب الأساتذة أنفسهم: الوضعية الطبيعية، النفعية إلخ.^(١٦) وكان من المؤكد أن يشجع التدهور الموضوعى للموقع النسبى للهيئة الأكاديمية، والأزمة النوعية التى أثرت فى "كليات الآداب"، منذ نهاية القرن التاسع عشر (مع تقدم العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، وقلب التراتبات الأكاديمية الذى لازمه)، أساتذة الجامعة على أن ينضموا إلى هؤلاء

الذين تباكوا على تدهور الثقافة أو الحضارة الغربية. إن السخط المحافظ الذى نبع بعد عام ١٩١٨ فى صدر الجامعة الألمانية، والذى ازدهر على الشعارات والكليشيهات التى تهاجم "الفردية"، (أو "الأنانية") متهمًا "الاتجاهات النفعية والمادية" وأزمة المعرفة (Krise der wissenschaft) إلخ مدين بلونه السياسى المحافظ والمعادى للديمقراطية إلى حقيقة أنه قد تطور استجابة للهجمات التى شنتها أحزاب اليسار (وتناوبت على الأقل جزئيًا، مع العلوم الاجتماعية، خاصة السوسيولوجيا) ضد التقاليد الأكاديمية والأفكار الأرستقراطية ثقافيا للجامعات الألمانية. يسجل فريتز رينجر Fritz Ringer كل الألفاظ التى عملت بوصفها مؤثرات عاطفية غليظة وأطلقت رؤية كاملة للعالم السياسى: لم يستحضر "التفسخ" (Zersetzung) أو "التحلل" (Dekomposition) على سبيل المثال ضعف الروابط الطبيعية، اللاعقلانية، أو الأخلاقية بين البشر فحسب فى "مجتمع صناعي"، وإنما أيضًا التقنيات العقلية المحضة التى ساعدت على تدمير الأسس التقليدية للتماسك الاجتماعى بإخضاعها لتحليل نقدى. وهو يقدم مقتطفات غزيرة من التصريحات المعادية لما هو حادثى، ووضعى، وعلمى، وديمقراطى، إلخ التى روجها الأساتذة الألمان استجابة لهذه الأزمة، التى لم تكن أزمة الثقافة، كما جادلوا، وإنما أزمة رأسمالهم الثقافى الخاص.

"إننا محاطون من كل الجوانب بمحطمى
المعتقدات المدمرين والمنحطين عقليًا، بالتحكمى
والذى لا شكل له، بعثو التسوية وآلية عصر
الآلة هذا، بالانحلال المنهجي لكل شىء صحى

ونبيل، والاستهزاء بكل شيء قوى وجاد، بالخط من شرف كل شيء إلهي، يعلو بالبشر حينما يؤدون واجبهـم تجاهه".^(١٧) حين تكدح الجماهير في الطاحونة اليومية لحياتها كالعبيد أو الكائنات الآلية، بلا روح، بلا فكر، وبآلية... تبدو كل الأحداث في الطبيعة أو المجتمع ذات طابع ميكانيكي بضحالة بالنسبة لطريقتهم التقنية والنمطية في التفكير. وهم يعتقدون (...)، أن كل شيء، مثل منتجات المصنع بالجملة: عادي ومتوسط، كل الأشياء متماثلة ولا يمكن تمييزها إلا بالرقم فقط. ويظنون أنه ليست هناك فروق بين الأعراق، والشعوب، والدول، وليس هناك تراتب للموهبة والإنجاز، فلا تفوق لأحد منها بحيث يسمو على الآخر، ورغم أن أنماط الحياة مختلفة في الواقع فإنهم يسعون بسبب حسدهم لنباله المولد، والتعليم والثقافة لخلق عالم متساو تماماً.^(١٨)

وحيثما يعتقد المفكر المحترف أنه يحيط بمفاهيمه العالم الاجتماعي مباشرة فإن أفكاره مع ذلك تكون مؤطرة بشكل حتمي عبر شيء ما جرى التفكير فيه قبلاً، وهذا ينطبق على الصحيفة التي راقى لهيجل، أو الكتيبات العصرية التي كتبها صحفيون سياسيون، وكذلك حال أعمال زملائهم المحترفين؛ إنهم يصفون جميعاً نفس العالم الاجتماعي، بالطبع، ولكنهم جميعاً يستعملون أنساقاً من لطف

التعبير معقدة بهذه الدرجة أو تلك لوصفه. إن خطابا لأكاديميين مثل فرنر زومبارت، إيجار سالين، كارل شميت، أو أوتمار شبان، أو كتاب مقالات مثل موللرفان بروك، أوزفالد شبنجلر، إرنست يونجر، أو إرنست نيكيش، والتتويجات التي لا حصر لها من الأيديولوجية المحافظة أو "الثوري المحافظ"، التي أنتجها الأساتذة الألمان كل يوم في محاضراتهم، وفي خطاباتهم ومقالاتهم، قدمت لهيدجر، كما قدم هو لهم وكما قدم كل واحد منهم للآخر، موضوعات للتفكير، ولكن من نوع خصوصي للغاية، مادام أنهم (رغم اختلاف نماذج فكرهم وأنماط تعبيرهم)، قد قدموا موضوعة رننت صدى مزاجه السياسي الأخلاقي الخاص.

وإذا رغبتنا في أن نبين كل الروابط المعقدة لتشعبات الأفكار الرئيسة والمعجمية التي زود كل واحد منهم الآخر بها معززا إياها بشكل متبادل لكان علينا أن نقطف بالجملة من كل مؤلف كتبه هؤلاء الكتاب الذين كانوا الناطقين بلسان روح العصر *Zeitgeist*، الذين تصرفوا بوصفهم متحدثين عن المجموعة كلها وساعدوا بشكل قاطع على تشكيل بنى عقلية بواسطة خلق موضوعة للاستعدادات الجماعية ناجحة بدرجة عالية. إننا نفكر على نحو خاص في شبنجلر: لقد كثف كتابه الصغير *الإنسان والتقنيات*، الذي كتب في عام ١٩٣١، المادة الأيديولوجية لكتاب *اضمحلال الغرب*، الذي أصبح مصدرا مرجعيا عالميا بعد طبع مجلده الأول عام ١٩١٨ والثاني عام ١٩٢٢.

إن شجب شبنجلر "النظرية السوقية العقلانية، والليبرالية، والاشتراكية" (الإنسان والتقنيات،

نفس المصدر ص ١٢٥) يتمحور حول نقد
"النزعة التقاؤلية المبتذلة"، (ص ٣٨) والإيمان
بالتقدم التقنى (ص ٤٤)، وتقاؤلية التقدم الوردية،
موصوفا بمصطلحات شبه هيجرية بوصفه
هروبا من حقيقة الوجود الإنسانى بوصفه
"الميلاد والتآكل"، و"سرعة الزوال"، (ص ٤٦):
ومما له مغزى، أنه يطور فى هذا السياق، وإن
فى صيغة أولية، موضوعات الوعي الحاد
بالموت (ص ٤٦)، والهم "الذى يفترض مسبقا
رؤية عقلية إلى المستقبل، و"انشغالا بالذى
سيكون" (ص ٦٦) رائيا إياها بوصفها الملامح
المميزة للوجود الإنسانى. ونقده للعلم الفاوستى
(وهو "أسطورة" بسيطة ولكن "مؤسسة" على
"فرضية عمل" تهدف، لا للإحاطة بالعالم
ولكشف أسرارهِ وإنما لجعلها خائما لغايات
معينة، (ص ١٢٧)، والإرادة الشيطانية للسيادة
على الطبيعة، التى تقود إلى "الإيمان بالتقنية"
الذى يعادل "ديانة مادية"، (ص ١٣٢) تبلغ
نروتها فى استحضار نبوءة نمار شامل (قننها
هيدجر كاتب "ماهية التقانة") عن الهيمنة على
الإنسان بواسطة التقانة، (ص ١٣٨) عن "مكننة
العالم"، و"حكم الإصطناعى" - "تقيض" العمل
اليدوى القديم الجميل لشعب بدائى بسيط لم

بتحالف" (ص ١٤٣) وتحتضر كل الأشياء الحية في قبضة آلة التنظيم الخائفة. ويتخلل العالم الاصطناعي العالم الطبيعي ويسمه. صارت الحضارة ذاتها آلة تقوم، أو تحاول أن تقوم، بكل شيء بطريقة ميكانيكية. ولم نعد قادرين على التفكير إلا بلغة قوة الحصان الميكانيكي؛ ولا يمكن لنا أن ننظر إلى شلال دون أن نحوله عقلياً إلى طاقة كهربائية، (ص ١٤٤).

تتداخل هذه الفكرة المركزية، بدون منطق ظاهر، مع تمجيد وحشي يقارب النزعة العنصرية (ص ص ٩-١-١٥٤-١٥٥)، حيث "المقولات الطبيعية" تميز بين القوى والضعيف وبين الذكي والغبي" (ص ١٢١) وتترافق مع تأكيد يخلو من تزويق "للتمييز الطبيعي بين المراتب" (ص ١٠٦) للمؤسس في البيولوجيا، مثل التضاد بين الأسد والبقرة (ص ٦١)، الذي يلاحظ في "كل حقيقة حيوان" (ص ٦٢)، و"العبقرية" أو "الموهبة" (ص ١٣٧) التي تقسم تعارضاً بين "الزعماء بالولادة"؛ "الكواسر"؛ "أثرياء بالقدرات" وبين "القطيع الكثيف العدد دائماً من الزائدين عن الحاجة" (ص ١٥٠) "الجمهور" أو الكتلة غير المتميزة التي لا تزيد عن أن تكون "حنالة سلبية" لأننى من بشر

(ص ١٠٥) حاقدة بالضرورة (ص ١١٥). وتعتمد الرابطة، التي يوحى بها، الطرح الذى يماثل، بين الفكرة "البيئية"، عن العودة للطبيعة (ص ٦٩) والفكرة المراتبية عن "الحق الطبيعى" (ص ٦٦) تعتمد بلا ريب على نوع من التلاعب المعتمد على سلسلة من الصور الوهمية عن فكرة الطبيعة: حيث يركز الاستغلال الأيديولوجى لمشاعر الحنين إلى الريف والضيق من الحضارة المدنية على مطابقة تليسية بين العودة للطبيعة والعودة للقانون (الحق) الطبيعى، التى يمكن أن تعمل عبر قنوات مختلفة، بوصفها إحياء أو استعادة للعلاقات السحرية ذات النمط الأبوى^(*) أو البطريركى^(**) المرتبطة بعالم الفلاح، أو، بشكل أكثر فظاظية، بتأكيد الاختلافات والدوافع الباطنة عامة فى الطبيعة (وخاصة فى الطبيعة الحيوانية).

نحن نجد هذين الموضوعين المركزين مرتبطين، بدرجة أكثر أو أقل اعتباطا وفقا لاتجاه الخطاب، مع موضوعات تتصل بها سوسيولوجيا، مثل إدانة المدينة "المضادة تماما

(*) سيادة الذكر فى الحياة العائلية. المراجع
(**) سيادة الذكر فى شئون الدولة. المراجع

لما هو طبيعي" والتقسيمات الاجتماعية
المصطنعة تماما التي طورت هناك (ص ١٢٠-
١٢١)؛ واستتكار لهيمنة الفكر، والعقل، والذهن
على الحياة والروح، وحياة الروح
هناك (ص ٩٧-٩٩)؛ وتقدير لـ ("براءة
الفراسة")، والكوني والمقاربة الكلية، التي يمكن
لها وحدها أن تؤمن وحدة "الحياة"، ضد كل
تجزئة تحليلية. (ص ص ٣٩-٤٣)

وقد كشفت حرفيا الحقيقة السياسية لهذه الآراء
التي تريد أن تكون فلسفية في البروسية
والاشتراكية Preussentum und sozialismus،
وهو كراس سياسي صريح طبع عام ١٩٢٠،
وقد أخفق في تدمير سمعة التفكير العميق التي
حازها مؤلف اضمحلال الغرب untergang des
Abendlands حتى بين الدائرة الأكاديمية. وفيه
يطور شبنجلر نظرية عن "الاشتراكية البروسية"،
التي يعارض بها "الاشتراكية الإنجليزية" التي
تتسم بأنها مادية، وكوسموبوليتانية، وليبرالية:
ينبغي على الألمان أن يعودوا إلى تقاليد
الاشتراكية السلطوية. لأزمة فردريك الثاني،
التي كان جوهرها مضادا لما هو ليبرالي
وديمقراطي، والتي أعطت الأولوية لكل على

الفرد، الذى ولد ليطيع. ويرى شبنجلر أثارا لهذا التقليد حتى فى حزب بيبيل Bebel الاشتراكي الألماني و"كتائبه العمالية" بإحساسها شبه العسكرية بالانضباط وتصميمها رابط الجأش، واستعدادها للموت بشجاعة باسم القيم السامية.

لكى نعطي تقييما تكوينيا دقيقا لمنطق إنتاج هذا الخطاب، يمكن أن نشير إلى إرنست يونجر، الذى طالما أظهر له هيدجر تقديرا فكريا عظيما. يونجر الذى ألهمته الحرية التى تتمتع بها بعض الأنواع "الألبية" مثل الصحيفة أو الرواية، التى تجيز وتشجع رعاية "التجربة" "النادرة" أو المتفردة؛ فيقدم استجابته المباشرة دون توسطات "المواقف البدائية"، وهنا قد نجد جذور الصور المتوهمة الأولية لكاتب المقال؛ والمبادئ الخفية لإنشاءاته الذهنية، المضنية غالبا. (١٩)

"مع ف ج (فريدريش جورج) فى حديقة الحيوان (...). فى يوم الأحد هذا الذى ندفع فيه ثمننا مخفضا، مرأى الجماهير ثقيل الوطأة، ولكن لا ينبغي لنا أن ننسى أننا نراهم فى ضوء الإحصائيات الباردة" (إ. يونجر، حدائق وشوارع Jardins et routes لصفحات يوميات ١٩٣٩-١٩٤٠ ترجمة عن الألمانية م. تيز، باريس، بلون، ١٩٥١، ص ٤٦ التشديد لى). "يومان فى هامبورج. حتى عندما نزرور المدن الكبيرة بانتظام، فإننا نصدم كل مرة بتفاقم طابعها الآلى، (ص ٦٨) "يشبه المشاهدون الذين يغادرون السينما زحاما نائما استيقظ لقوه، وحين ندخل غرفا طافحة بالموسيقى الآلية، يساورنا بالأحرى شعور أشبه بشعورنا حين ندخل وكرا لتدخين الأفيون. (نفس المصدر

ص ٥١) "تبدو كل قرون استشعار هذه المدن العملاقة مثل شعرات منتصبة على الرأس. وهى مغوية لتواطؤ شيطاني. نفس المصدر، ص ٤٤)، كل ما نحتاجه الآن هو أن ندعو لأوضاع يمكن فيها للنخبة المختارة أن تشعر بتميزها: "إن مقصورات غير المدخنين هى دوماً أقل ازدحاماً من الأقسام الأخرى؛ فالزهد يعطى الإنسان حتى فى أقل تجلياته، مساحة للتنفس"، (١. يونجر، نفس المصدر، ص ٩٠ التشديد لى).

الآن بعد أن تزودنا بفكرة أولية عن رؤية العالم الاجتماعى التى تبناها هذا "الفوضوى المحافظ"، بطل الحرب العظمى، الذى تربى على سوريل Sorel وشبنجلر Spengler،^(٢٠) والذى سوف يجد الحرب، والتقنية، و"التعبئة العامة"، والذى سوف يبحث عن مفهوم أصيل للحرية فى تراثه الألمانى لا فى مبادئ التنوير Aufklärung بل فى "مسئولية ألمانية"، ونظام "ألماني"،^(٢١) والذى سوف يشجب العقلانية والرغبة البرجوازية فى الدعة لكى يحتفل بفن الحياة متصوراً بوصفه فن القتال والموت، يمكن لنا الآن أن نسائل "فلسفته الاجتماعية" كما عبر عنها فى (رسالة المتمرّد) Traite du rebelle^(٢٢) وهى صياغة أقل طموحاً وإن كانت أكثر جلاءً من أطروحات كتاب العامل Der Arbeiter. لقد نظم هذا المؤلف حول مجموعة من التعارضات التى تركز على التناقض بين العامل، الذى يصوره المجاز بطلاً مزعوماً، والمتمرّد: فالأول يمثل "المبدأ التقنى"؛ إنه مختزل بواسطة التقنى، والجماعى، والنمطى وصولاً إلى حالة آلية تماماً،^(٢٣) إنه عبد للتقنية والعلم، للراحة و"المثيرات المتلقاه"،^(٢٤) بإيجاز، إنه إنسان غير مميز، "رقم" تنتج مضاعفاته آلياً، وإحصائياً

بشكل مجرد "الجماهير" أي "القوى الجماعية" لـ "الأعماق الدنيا"، التي
 يسمح لها زمن المواصلات المدعومة (مخفضة التعريفة) بأن تفيض
 إلى مناطق كانت محجوزة قبلاً.^(٢٥) وفي مواجهة هذا الناتج السلبي
 لكل محددات "الحضارة التقنية" يوجد المتمرّد^(٢٦) - الشاعر، الفرد
 المتميز، القائد - الذي جعل "مملكته" (السامية، الرفيعة، إلخ) "حيز
 الحرية ذاك" "المعروف بالغابة". "اللجوء إلى الغابة"، مجاز خطر لا
 يقود فقط إلى ما وراء الدرب المطروق وإنما أيضا إلى ما وراء
 حدود التأمل^(٢٧) - وهنا كيف يمكن لنا أن نتقاضي التفكير في كتاب
 هيدجر متاهات Holzwege؟ - الذي يعد بعودة إلى "الوطن الأم"، إلى
 "منابعنا"، و"جذورنا" إلى "الأسطورة" و"الخفى" إلى "المقدس"
 و"السري"^(٢٨) إلى حكمة البسيط، وبايجان، إلى القوة الأصلية التي
 يختص بها الإنسان الذي "يستمتع بالخطر"، ويفضل الموت على
 العبودية الوضيعة.^(٢٩) من ناحية، لدينا إذن "عالم الأمن
 الاجتماعي"،^(٣٠) والمساواة، والجماعية، والاشتراكية بتسويتها
 الهابطة^(٣١) وهو عالم وسم عدة مرات بأنه ينتمي "لحدائق
 الحيوان"،^(٣٢) ولدينا من ناحية أخرى، المملكة التي حجزت لـ "تخبة
 قليلة"^(٣٣) لا ترفض أخوة "البسيط" و"المتواضع".^(٣٤) وهكذا فإن العلاج
 الذي يتوجه له يونجر Jünger هو عودة^(٣٥) ونحن نفهم لماذا استؤنفت
 هذه الرؤية للعالم الاجتماعي في فلسفة للزمانية تعارض الزمان
 الخطي، المنتج للأمام، والتقدمي الذي يؤدي إلى "الكارثة" النهائية
 للعالم التقني، باسم زمان دائري ("يعيد" الساعة إلى الوراء) وهذا هو
 الرمز الكامل للثورة المحافظة، لعهد الإعادة أو استرجاع النظام
 القديم La Restauration بوصفه إنكاراً للثورة.^(٣٦)

وحيث نواجه بعالم أيديولوجي أحادي الصوت إلى الحد الذي يكون عصيًا فيه على الأغلب تبين الاختلاف بين المؤلفين المتنوعين - وخاصة أكثرهم شعبية - فإن أول رد فعل طبيعي للمثقف المحترف، الذي تشرب حتمًا بعبادات بنيوية، هو أن يرسم "جدولاً" بالتعارضات وثيقة الصلة بالموضوع عند كل مؤلف وكذلك عند كل مجموعة من المؤلفين الذين تجمعهم روابط متماثلة. وسيكون أثر مثل هذا البناء الذهني الشكلي في الواقع تدمير المنطق النوعي لهذه العناقيد الأيديولوجية، التي ترتبط (تتفصل) على مستوى مخططات الإنتاج، أكثر منها على مستوى المنتجات ذاتها. إن الملمح النوعي لمدارات الموضوعات Topiques التي تضيف وحدة موضوعية على تعابير عصر بكامله هو طبيعتها التي تكاد أن تكون غير محددة، التي تجعلها مماثلة للاستقطابات الأساسية التي تشكل بنية الأنظمة الأسطورية: وهناك قليل من الشك في أنه إذ نسجل كل الاستعمالات التي تجلّ فيها التعارض بين الثقافة (Kultur) والحضارة (Zivilisation)، فإن نقطة التقاطع ستكون خاوية بدرجة أكبر أو أقل.^(٣٧) وذلك لا يمنع الإدراك العملي من جانبنا لهذا التمييز من إعطائنا حسًا كافيًا بالتوجه السياسي والأخلاقي، يمكننا في أي حالة بعينها من أن ننتج تعريفات عامة، فضفاضة، ليست قابلة للاستبدال إطلاقًا مع تلك التي تخص مستعملًا آخر، رغم أنها ليست مختلفة كليًا، وبذلك تضيف على كل تعبيرات الحقبة طابع الوحدة هذا الذي يتحدى التحليل المنطقي ولكنه يؤلف أحد العناصر المهمة لتعريف سوسيولوجي للتعاصر.

وهكذا فإن الثقافة، بالنسبة لشبنجلر، هي التي تتعارض مع الحضارة، أي "أشد الحالات اصطناعًا وزيفًا يمكن أن تضطلع بها

الإنسانية"، مثل تعارض المتحرك مع الساكن، والصيرورة مع ما هو ميت ومنقض، (rigor mortis تيبس الموت)، والداخلي مع الخارجي، والعضوى مع الآلى، المتطور طبيعياً مع ما أنشئ اصطناعياً، الغايات مع الوسائل، الروح، الحياة، الغريزة مع العقل والانحطاط. ولا تترابط هذه التعارضات الثنائية الجوهرية، كما نرى، إلا بتدعيم كل منها الأخرى، مثل رصة من أوراق اللعب عبر تماثلات محددة على نحو شديد الغموض. وعلينا أن نحاول فقط أن ننزع واحدة منها بمفردها حتى يتهاوى الصرح بكامله. وكل مفكر ينتج سلسلته الخاصة، المشتقة من المخططات الذهنية الغليظة والاختيارات العملية المناظرة لها والتي تولدها: ^(٣٨) باستخدام التناقض التوليدي سواء فى شكله الأولى، مثل شبنجلر، أو فى شكل أكثر إحكاماً، غالباً ما يصعب إدراكه، مثل هيدجر الذى يستبدله، بينما يمنحه نفس الوظيفة فى شكل التضاد بين "الفكر الماهوى" والعلوم. وإن مفكراً بعينه يطور على هذا النحو، فى وضع أو سياق معين، تطبيقات قد تبدو مناقضة للمنطق الصارم، مع ذلك يمكن أن تبرر بلغة المنطق الذى يوائم أزواج التناقضات العملية التى تؤسس أشكال فرض النسق Systematization الجزئية.

إن المبدأ الموحد لـ روح العصر zeitgeist هو الرحم الأيديولوجى العام، مصفوفة المخططات العقلية العامة، التى تولد خلف مظهر تنوعها اللانهائى، الأفكار المطروقة، ومجموعات الاستقطابات الأساسية المطابقة لها على نحو تقريبي، والتى تشكل بنى فكر البشر وتنظم رؤاهم للعالم: - وهى - إذ نذكر فقط أشدها أهمية - التعارضات بين الثقافة والحضارة، بين ألمانيا وفرنسا (أو،

فى سياق آخر، إنجلترا)، كنموذج للنزعة الكوسموبوليتانية، بين "المجتمع" (جماعية Gemeinschaft طونيز Tönnies القائمة على روابط الدم) و"الشعب" Völk أو الجماهير المفككة ذرياً؛ بين المراتبية والتسوية، بين الزعيم Führer أو الرايخ Reich والليبرالية، مع النزعة البرلمانية أو نزعة المسالمة، بين الريف أو الغابة، والمدينة أو المصنع، بين الفلاح أو البطل، والعامل أو صاحب الحانوت، بين الحياة أو الكيان العضوى (organismus)، والتكنولوجيا والآلة التى تنزع الطابع الإنسانى؛ بين الكلى والجزئى أو المنفصل، بين التكامل والتشظى^(٣٩) بين الأنطولوجيا والعلم، أو العقلانية الملحدة إلخ.

هذه التعارضات، والمشاكل التى تثيرها ليست سمات خاصة بالأيدولوجيين المحافظين. إنها مغروسة فى صميم بنية مجال الإنتاج الأيدولوجى، حيث نشأت الإشكالية التى اشترك فيها كل مفكرى العصر فى ومن خلال المواقع المتضادة التى ما تقفأ تصنع البنية. وكما يلاحظ هرمان لوبوفيكس Herman Lebovics، فإن للمجال الفرعى الذى يشكله المحافظون الأيدولوجيون يميناً، ويمثله شبنجار، ويساراً، أو بالأحرى يميناً متطرفاً يمثله نيكيش ويونجر، فى مظهرين مختلفين، وإن كانا فى نفس الآن متقاربين ومتضادين، ينطوى كل من اليمين واليسار فى هذا المجال الفرعى المحافظ ضمن المجال الواسع للإنتاج الأيدولوجى، ومنتجاته، كما تشهد على ذلك الإحالة الدائمة لليبرالية والاشتراكية، موسومة على الأقل سلباً بأثر انتمائها إليه. وهكذا فإن تشاؤم المحافظين بصدد موضوع التقنية، والعلم، والحضارة "التكنولوجية"، إلخ هو المقابل المطلوب بنيوياً لـ التفاؤل

الذى يطابقه ميير شابيرو Meyer Schapiro بـ "الوهم الإصلاحى" الذى كان منتشرًا بصفة خاصة فى فترة الرخاء القصيرة التى أعقبت الحرب (...) إن التقدم التكنولوجى - فى رفعة مستوى معيشة الناس، وخفضه تكاليف الإسكان والضروريات الأخرى - سوف يحل صراع الطبقات، وسوف يخلق فى التقنيين عادات التخطيط الاقتصادى الكفاء على أية حال، وهو ما سوف يفضى إلى انتقال سلمى للاشتراكية".^(٤٠) وبصفة أعم، فإن "فلسفة" الثوريين المحافظين يمكن تحديدًا جوهرها بطريقة سلبية، بوصفها "هجومًا أيديولوجيًا على الحداثة وجملة الأفكار والمؤسسات التى تميز حضارتنا الليبرالية والعلمانية والصناعية".^(٤١) ويمكن لهذه الفلسفة أن تستخلص مثلها فى ذلك مثل مطبوعة من صورة سلبية (نجاتيف الصورة)، من خصائص خصومها أى: محبى الثقافة الفرنسية، اليهود، التقدميين، الديمقراطيين، العقلانيين، الاشتراكيين، الكوسموبوليتانيين، والمتقنين اليساريين (الذين يلخصهم هاينى Heine)، وتستدعى هذه الخصائص نفيها فى أيديولوجية قومية استهدفت "إحياء نزعة ألمانية صوفية وخلق مؤسسات سياسية تجسد وتصور هذا الطابع الأصيل لألمانيا".^(٤٢)

إذا كانت المجادلات بين هؤلاء المفكرين، الذين كان محتومًا عليهم أن يرجعوا إلى نفس فضاء الممكنات والذين غالبًا ما كانت عقولهم قد تشكلت بنيويًا بواسطة نفس التعارضات، تتدهور إلى اختلاط كامل قد تقودنا نظرة استعادية للماضى إلى الاعتقاد به - تجاهل الفوارق الدقيقة وتدرجات اللون - فذلك يرجع إلى أن الإنتاج والتلقى يرشدهما دومًا حس التوجه السياسى الأخلاقى الذى يضيف،

خاصة في فترة أزمة سياسية فاقمتها أزمة الجامعة، على كل كلمة أو موضوع حتى تلك الأقل ارتباطا بالسياسة ظاهرياً، مثل مسألة القياس الكمي في العلوم أو مشكلة دور التجربة المعاشة L'Erlebnis «التجربة الشخصية» في المعرفة العلمية - موضعاً لا غموض فيه داخل المجال الأيديولوجي، أي، إذا ما تحدثنا إجمالاً *grosso modo*، على اليسار أو على اليمين، مع أو ضد الحداثة والاشتراكية، والليبرالية، أو النزعة المحافظة.

يجادل زومبارت، مثله مثل كل المحافظين الذين يتبنون موقفاً في مسألة القياس الكمي (وقد يكون شبان *spann*، بمفهومه عن الكلية *Ganzheit* مثلاً)، في صالح التركيب والكلية ومن ثم فهو معاد للسوسيولوجيا "الغربية" (أي الفرنسية والإنجليزية)، وكذلك كل شيء يتضمن "تزعيتها الطبيعية" أي البحث عن القوانين الميكانيكية و"القياس الكمي"، و"الرياضي". وهو يعتقد أن هذا الشكل من المعرفة وعجزه اللامبالي عن أن يتوافق مع ماهية الواقع (*wesen*)، وهو ما يستهجنه (خاصة حين يمتد إلى نطاق الروح *Geist*، الذي يعارضه بالسوسيولوجيا "الإنسانية" (أي الألمانية) يتضايق مع تطور العلوم الطبيعية و"اضمحلال" (*zersetzung*) الثقافة الأوروبية، أي، العلمنة، وانتشار المدن والتحديث، إنه يشجع أيضاً على تطور تصور تقني للمعرفة،

والفردية، واختفاء "المجتمع" التقليدي. وكما رأينا، فإن التركيبات العملية التي أحدثتها الإدراك الاجتماعي قادرة تماما على اقتصاص التماسك العضوي لمجموعة بكاملها من الحدود (الألفاظ) التي تبدو غير مرتبطة للوهلة الأولى. وهذا التماسك، الذي يوحى بحضور كوكبة (تشكيلة) دلالية بكاملها في كل عنصر مفرد، يفسر ظهور الشكوك أو الاتهامات التي لا تتكافأ بوضوح مع موضوعها مثل تحذير فيبر weber ضد تلك "الأصنام التي تحتل عبادتها اليوم مكانا فسيخا (...). في كل أركان الشارع وفي كل الدوريات، أي "الشخصية" و"التجربة المعاشة" (Erlebnis). (٤٣)

وبالمثل، فإن المفاهيم الأساسية في مؤلفات يونجر، (٤٤) جشطالت (شكل كلي) Gestalt، نمط Typus، تركيب عضوي، Konstruktion، كلية Total، كلية Totalität، اكتمال Ganzheit، ترتيب organische، كلي Total، أولى Elementar، باطنا innen، تكفي لتحديد موقعها لكل من يعرف طريقها عبر المجال: الكلية (Ganzheit, Totalität). (total, Gestalt) - أي، كل ما لا يمكن أن يدرك إلا حدسيا فقط (anschaulich)، وغير القابل للاختزال إلى مجموع أجزائه (بالتعارض مع "التراكمي التجميعي" additif) والذي لا يمكن في النهاية أن يقسم إلى أجزاء ولكنه مؤلف من "أعضاء" متكاملة في وحدة مفردة على نحو دال - مناقضة مباشرة لمفاهيم شكوك في أنها

ذات نزعة وضعية، مثل حاصل جمع، وآلية، وتحليل، بل حتى تركيب، التي نعى عليها رينهولد سيبرج Rheinhold seeberg أنها تعطي الانطباع بأن الواقع منشط ويحتاج إلى إعادة تأليفه. بإيجاز فإن كلمات "كل شيء"، و"كلى"، و"كلية" ليست بحاجة إلى أن تحدد سوى بما يتضاد معها. إن كلمة "كل" Total أو «global» تشتغل كأداة Marqueur وسم أو تمييز وكأداة تعجب exclamatif، يحول كل الكلمات التي يصفها داخل العمود المناسب: هذا هو الحال حين يقول الأساتذة الألمان أنهم يودون أن يُعلموا "كامل" شخصية طلابهم، وحين يعلنون أنهم يفضلون استبصارات "كلية" على التقنيات التحليلية "فحسب" أو حين يتحدثون عن "كل" الأمة (أو إجمالها).^(٤٤) وتترافق هذه المصطلحات في معجم معين ونعنى في هذه الحالة معجم يونجر، مع كلمات أخرى متناسقة أيديولوجيًا (عضوى organische، ترتيب Rangordnung، أولى elementar، باطنى innen وكلمات أخرى كثيرة). وهكذا فإن كل فكرة معروضة بوصفها مجموعة من الكلمات والأفكار الرئيسة يربطها تماسك سوسيولوجى محض، مؤسس على حس حدسى بمعانيها السياسية الأخلاقية. هذا الإحساس بالروابط الذى يتحقق فى الممارسة بين المواقع الاجتماعية ومتخذي المواقف، الذى جرى اكتسابه من الممارسة المتواترة فى مجال ما، وهو عامل عام يربط حتى هؤلاء الذين يشغلون مواقع متناقضة، هو أيضًا ما يمكن الناس من أن يكون لديهم "إحساس" مباشر (ويتحقق هذا بطريقة شبيهة واضحة فى لحظات الأزمة حين تضطر الأيديولوجيات المهنية إلى أن تعبر عن نفسها وحين تضعف مظاهر الاستقلال) بالتضمنات السياسية أو الأخلاقية لمصطلحات اللغات المتخصصة التى جرى

تحديدًا في الظاهر، وملاحظة تلوين كلمات بصيغة محافظة، على سبيل المثال، تلك الكلمات التي تمتلك مظهر التخفيف والتسكين مثل (الاستبصار الحسّي) Shauen (إدراك الماهيات) Wesen Schau (التجربة الشخصية) Irlieben / Irllebnis (ما أكثر ما تحدثت حركات الشباب عن (التجربة الجماعية) Bunderlebnis، نوع من (الوجود مع) Mitsein الصوفي) أو إدراك الصلوات الخفية بين النزعة الوضعية أو الآلية أو نزعة المساواة أو التقنية، أو مرة أخرى، النزعة النفعية والديمقراطية.^(٤٦)

وما من أيديولوجي مفرد يوظف كل المخططات المتاحة، التي لا تنجز لهذا السبب، نفس الوظائف كما لا تمتلك أهمية متساوية في "الأنساق" المختلفة التي أدخلت فيها. وبهذه الكيفية يكون كل مفكر قادرًا على إنتاج خطاب، من التوليف المتعين للمخططات العامة التي يوظفها، غير قابل للاختزال تمامًا إلى (الخطابات) الأخرى، رغم أنه ليس إلا شكلًا متحولًا من (الخطابات) الأخرى. وأي أيديولوجية مدنية بجزء من تأثيرها لحقيقة أنها دائمًا لا تتشط إلا في ومن خلال التوزيع الموسيقي للتطبعات habitus المتنوعة التي تولدها: فهذه الأنساق من الاستعدادات، المفردة، التي تتأسقت بشكل موضوعي، تحقق وحدتها في ومن خلال تغاير ألوان وأشكال منتجاتها وهي صيغ متغايرة بسيطة من صيغ أخرى، تشكل دائرة مركزها في كل مكان وفي لا مكان.

وقد وجد "الثوريون المحافظون"^(٤٧) سواء كانوا بورجوازيين استبعدتهم النبالة من المناصب ذات المكانة في إدارة الدولة، أو

بورجوازيين صغارا أحبطوا في تطلعاتهم التي أثارها نجاحهم التعليمي، حلا سحريا لتوقعاتهم المتناقضة في "النهضة الروحية" و"الثورة الألمانية": "الثورة الروحية" التي كان من المفترض أن "تعيد إحياء" الأمة بدون تثوير بنيتها هي التي أتاحت لهؤلاء المنسلخين من طبقاتهم déclassés بالفعل أو بالقوة أن يوفقوا بين رغبتهم في الإبقاء على مركز متميز داخل النظام الاجتماعي والتمرد على النظام الذي ينكر عليهم هذا المركز، مع عدائهم للبورجوازية التي استبعدتهم ومقتهم للثورة الاشتراكية التي هدبت كل القيم التي ساعدت على تميزهم عن البروليتاريا. وكان حنينهم النكوصي لإعادة تكامل ترجع الاطمئنان لهم وتدمجهم في الكلية العضوية لمجتمع زراعي (أو إقطاعي) خاضع لحكم مطلق هو ببساطة نظير الخوف العدائي من أي شيء في الحاضر ينبئ عن تهديد للمستقبل، سواء أكان هذا التهديد رأسماليا أم ماركسيا؛ إنهم يخافون المادية الرأسمالية للبرجوازية بقدر ما يخافون من العقلانية الملحدة لدى الاشتراكيين. غير أن "الثوريين المحافظين" يصفون على حركتهم احترامها الثقافي بقيامهم أحيانا باللباس أفكارهم النكوصية لغة مستعارة من الماركسية والتقدم، أو بتبشيرهم بالشوفينية والرجعية في لغة النزعة الإنسانية. ولا بد أن يؤدي ذلك إلى زيادة الالتباس البنيوي لخطابهم ولتأثيره المغوى حتى على الوسط الجامعي.

وهذا الالتباس الذي يسم كامل الأيديولوجية الشعبية völkisch أو (أيديولوجية) "الثوريين المحافظين" هو ما يمكن مفكرين على شاكلة لاجارد Lagarde، على سبيل المثال، من أن

يغوا أكاديميين ليبراليين، يعترفون مثل إرنست
ترولتش Ernst Troeltsch، بالتراث العظيم
للمثالية الألمانية، بنظرتها الجمالية البطولية
للرجال والأمم، بإيمانها شبه الدينى باللاعقلانى،
والخارق للطبيعة، والإلهى، بتمجيدها
لـ"العبقرية"، واحتقارها للإنسان الاقتصادى
والسياسى، للرجل، العادى فى وجوده اليومى،
وللتقافة السياسية التى تلائم رغباته ومقتهما
للحدائث (قارن، شترن، Politics of Cultural
Despair، خاصة ص ص ٨٢ - ٩٤). ويرى
الفيلسوف فرانتس بويم Franz Bohm فى لاجارد
Lagarde المدافع الرئيس عن الروح الجرمانية
ضد النزعة التفاؤلية والعقلانية الديكارتية (انظر،
ف. بوهم،

Anti - Cartesiansmus, Deutsche philosophie
im Wieder Stand

لييزج، ١٩٣٨، ص ص ٢٧٤ وما يليها، اقتبسه
شترن، نفس المصدر ص ٩٣ فى حاشيتها).
بإيجاز إذا كان العمال كما يلاحظ موسى Mosse
جاهلين بالرسالة الثورية المحافظة، فإن
البورجوازية المتعلمة كانت متشربة بها.^(٤٨) ولا
بد أن وضع الأزمة الذى أثر فى الأكاديميين قد

ساعد على إضعاف المقاومة التي رافقت عادة احتقارهم لمكانة كتاب المقالات العصريين.

وهكذا، رغم أن المؤرخين المحترفين قد أبدوا بعض التحفظات على طرائق شبنجر، فإن الأكثر محافظة من بينهم كانوا مستعدين على الأقل للترحيب بحرارة استنتاجاته. وبمعرفته للعداوة البنيوية الأصلية التي يشعر بها الأكاديميون نحو "المبسطين الشعبيين" فإننا نستطيع أن نتخيل كيف كان من المحتم أن يكون تعاطفهم الأيديولوجي قويا إلى حد أن إدوارد ماير، أكثر مؤرخي العالم القديم شهرة في زمنه، يكتب:

"لقد وصف شبنجر بالمعية دقيقة عناصر الانحلال الداخلي هذه (Zersetzung) في الأقسام التي خصصها من كتابه (اضمحلال الغرب (Déclin de l'occident) لنقد وجهات النظر السائدة حاليا، في الفصول التي عالجت الدولة والسياسة، والديمقراطية والحكومة البرلمانية بآلياتها الحزبية القبيحة القائمة على المكائد والدسائس، والصحافة كلية القدرة، وطبيعة الحاضرة (العاصمة) الكبرى (المثروبوليس)، والحياة الاقتصادية، والنقود، والآلات.^(٤٩) ونحن

نعرف ان شبنجلر تمتع وسط الأكاديميين الأشد بروزا بسمعة كونه مفكرا، وهي سمعة مازالت باقية (كما يشهد على ذلك على سبيل المثال التقدير العميق، الذي أبداه هانس جورج جادامر Gadamer، أثناء مراجعته لكتابه الأنطولوجيا السياسية عند مارتن هايدجر Die politische Ontologie Martin Heideggers نحو "الخيال الاستثنائي والقدرة على التركيب التي أبداهها شبنجلر في بحثه الفريد").^(٤٠) أما بالنسبة لهيدجر، الذي يلتقط عددا من الأفكار الرئيسية لشبنجلر، غير أنه يقوم بتلطيف عباراتها باستعمال الكناية (وظيفة الكلاب والحمير عند هراقليطس شذرة رقم ٩٧، التي فسرت، ضمن شذرات أخرى في مدخل إلى الميتافيزيقيا تأخذ مكان الأسد والبقرة عند شبنجلر)، ونحن نعلم أنه ذكر في مناسبات متعددة الأهمية التي أولاها لأفكار يونجر. وفي مقال أهداه إلى يونجر، الذي تطورت معرفته به حتى تبادلا المراسلات، يكتب هايدجر: شرحت كتاب العامل Der Arbeiter في شتاء عام ١٩٣٩ حتى عام ١٩٤٠، في حلقة صغيرة من أساتذة الجامعة. وكانوا مندهشين من أن مثل هذا الكتاب ذي الرؤية الثاقبة كان متاحا لسنوات وأن أحدا لم يقرأ

بعد بمحاولة تحريك بصره بحرية نحو منظور
العامل Der Arbeiter وأن يقوم بقدر من التفكير
الشامل، (م. هيدجر، "إسهام في مسألة الوجود"
قضايا/ الأول، باريس، جاليمار، ١٩٦٨،
ص ٢٠٥).^(٥١)

إن الالتباس البنيوي لفكر لكونه نتاج رفض مزدوج سيؤدي
منطقياً إلى مفهوم مدمر لذاته، "ثورة محافظة" هو التباس منقوش في
البنية التوليدية التي في مبدئه، أي في ذلك الجهد اليائس لتجاوز
مجموعة من التعارضات التي لا تقهر عبر نوع من الهروب
المتسرع، سواء كان بطولياً أم صوفياً: وليس مصادفة أن الكتاب
الذي بشر فيه مولر فان دون بروخ Moller van den Bruch، وهو
واحد من أنبياء "المحافظة الثورية"، بإعادة اتحاد صوفيه بين مثال
الماضي الجرمانى ومثال ألمانيا المستقبل، ومعها رفض المجتمع
البورجوازي والاقتصاد البورجوازي والعودة إلى السياسة المشتركة
في تمثيل الطوائف المهنية Corporatisme، قد سمي أولاً "الطريق
الثالث"، ثم بعدئذ الرايخ الثالث. إن استراتيجيات "الطريق الثالث"، التي
تعبر في النظام الأيديولوجي عن المركز الموضوعي الذي يشغله
المؤلفون في البنية الاجتماعية، يولد، عند تطبيقه على مجالات
مختلفة، أنواعاً متماثلة من الخطاب. ويكشف شبنجلر عن هذه البنية
التوليدية بكل وضوحها: حين يبحث في طبيعة ما هو تقني، فإنه يقابل
بين نوعين من التفسيرات، الأول يتضمن المثاليين والأيديولوجيين
"الأخلاف المتأخرين لكلاسيكية زمن جوته"، الذين اعتبروا ما هو

تقنى "أدنى" من "الثقافة"، والذين يعاملون الأدب والفن بوصفهما القيمة القصوى، الثانى يتضمن "المادية" وهى فى جوهرها نتاج إنجليزى وقد كانت الطراز (العصرى) لأنصاف المتعلمين خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر، وفلسفة الصحافة الليبرالية والاجتماعات الجماهيرية الراديكالية، والكتاب الماركسيين والاجتماعيين الأخلاقيين الذين اعتبروا أنفسهم مفكرين وعرافين^(٥٢) بالنسبة إليه يؤسس شبنجلر إشكالياته عن التكنولوجيا بشكل متماثل تمامًا مع (المجال) الذى يوجهه اختياراته السياسية، أى، التناقض بين الليبرالية والاشتراكية، الذى "يتجاوزه" عبر سلسلة من النقائص شديدة الهيجرية: وهو يقول فى مكان ما إن "الماركسية هى رأسمالية العمال". و"بالتناوب"، فى استراتيجية يشارك فيها نيكيش وبعض الآخرين، فإنه يطابق الفضائل البروسية التى تتسم بالزعة السلطوية، والطاعة، والتضامن القومى مع تلك التى تتطلبها الاشتراكية، أو مرة أخرى، مثل يونجر، فإنه يجادل بأن كل واحد - من منظم المشروع إلى العامل اليدوى - هو عامل.

كما أن فكر زومبارت ينتظم أيضا حول مفاهيم استراتيجية الطريق الثالث، التى تستهدف تجنب الزوج المتناقض، الرأسمالية والاشتراكية: فالاشتراكية الماركسية هى فى أن مغا ثورية للغاية ومحافظة للغاية لأنها لا تعارض تطور الصناعة ولا قيم المجتمع الصناعى، ويقدر ما ترفض شكل وليس جوهر الحضارة الحديثة فإنها تمثل ضربًا متفسخًا من الاشتراكية^(٥٣) وهذا بمنزلة قلب هذا النوع من الراديكالية المضللة: تقرر ما بين الكراهية الأشد عنفا للصناعة

والتكنولوجيا وأشد أنواع النخبوية تصلبا وأعظم احتقارا للجماهير وفضاظة، وهو يستهدف أن يستبدل "ليانته الحق" بنظرية الصراع الطبقي، التي باختزالها الإنسان إلى مستوى الخنزير (Shweinhund) تعرض أرواح الجماهير للخطر وتشكل عقبة أمام التطور المتناغم للحياة الاجتماعية.^(٥٤) ويصل نيكيش، الممثل الرئيس لـ "البولشفية القومية" إلى نتائج مشابهة لما وصل إليه شبنجلر، وإن بدءا من استراتيجيات متناقضة افتراضيا، ما دام يعتمد على القومية، والنزعة العسكرية وعبادة البطولة لجذب الطبقة الوسطى إلى الثورة: إذ يطابق بين الطبقة والأمة، يجعل نيكيش من العامل الألماني "جندى الدولة" الذي يجب أن يظهر كل الفضائل البروسية العظيمة، أى الطاعة، والنظام، والتضحية بالذات، إلخ.

ونجد متابعة لمنطق مشابه للغاية لما فى كتاب العامل Der Arbeiter الذي كتبه إرنست يونجر، فبرغم ارتباطاته مع نيكيش (كمشارك فى تحرير صحيفته WiederStand) فإنه يمثل المتحدث المثقف باسم الثوريين المحافظين، الذى يروج نظرياتهم العنصرية.^(٥٥) وهو يتوخى أن يتجاوز البديلين: الاشتراكية والديمقراطية كما صيغ بصفة جوهرية من قبل زومبارت: فمن جانب لدينا الديمقراطية الليبرالية، التى تتحدد بوصفها الفردية، وفوضاها السيكلوجية والاجتماعية، وترى بوصفها حكم البورجوازي "الذى لا علاقة له بالكلية"، والذى يختار الرفاهية والسلامة بوصفهما قيمه العليا، وفى أقصى الجانب الآخر لدينا الاشتراكية، وهى غير قادرة على تحقيق نظام جديد، فهى نتاج لإسقاط النماذج البورجوازية على

الحركة العمالية، أى "الجماهير"، الشكل الاجتماعى "الذى يتصور الفرد فى إطاره". ولا يمكن تجاوز هذا التناحر إلا بتدشين نظام جديد مؤسس على "خطة العمل" أو عمل مخطط، وبفضله (سيحكم النسل (النمط) الجديد للعامل "Arbiter) التكنولوجيا من خلال نزعة التقنية الأسمى.

إن "النسل (النمط) الجديد للعامل"، بتجاوزه كلا من البورجوازي والبروليتارى ستقهر داخله القيم الفردية، وكذلك أيضا قيم الجماهير، ولاصلة له بالعامل الواقعى، كما سيقول راوشنيج Raushnigg وقد صور بكل ألوان التحيز الطبقي، فملكته هى (ملكة) "البناء العضوى" التى لا صلة لها بـ "الجماهير" "الآلية". إنه لمن العسير بدرجة أو بأخرى إعطاء تقويم تحليلى لهذه الميثولوجيا الضبابية، التى تستخدم وجهات نظر "الثورة المحافظة" للتوفيق بين الأضداد Conciliatio oppositorum، الأمر الذى يتيح النفاذ إلى اجتماع كل شىء فى آن معاً؛ الانضباط البروسى والجدارة الفردية، النزعة السلطوية والنزعة الشعبية، العصر الآلى والفروسية البطولية، تقسيم العمل والكلية العضوية. إن العامل، فى دوره كبطل حديث، مواجه بـ "ساحة العمل" حيث "ينشأ الطلب على الحرية فى هيئة الطلب على العمل"، وحيث إن

"الحرية خاصة وجودية"، فهو على صلة وثيقة بـ"البدائي" (بمعنى العنصر الطبيعي الأصلي) وهو قادر من ثم على أن يجد سبيلا إلى "حياة موحدة"؛ فلم تفسده الثقافة، وهو موضوع فى شروط وجود، تشبه تلك التى توجد فى ميدان المعركة، التى تدعو إلى مساعلة التمايزات بين الفرد والجمهير، وكذلك تلك التى تتعلق بـ"المرتبة" الاجتماعية، إنه هو الذى يوظف التقنية، التى تمثل فى حد ذاتها أداة محايدة. كل هذا يجعله مهياً مسبقاً إلى أن يفرض نظاماً اجتماعياً جديداً ذا طبيعة عسكرية، صيغة نعمة بروسية من التكنوقراطية البطولية التى حلم بها مارينيتى Marinetti والمستقبلون الإيطاليون: "تجد فى المفهوم البروسى للواجب ميلاً نحو البدائي، كما يشهد على ذلك إيقاع المارشات العسكرية، وعقوبة الموت لورثة العرش، والمعارك الجلييلة التى جرى كسبها بفضل ولاء الأرسقراطية وجنودها المدربين. لذا فالعامل هو الوارث الوحيد الممكن للروح البروسية، الذى لا يستبعد "البدائي" وإنما ينطوى عليه، لقد درس فى مدرسة الفوضوية، ويعرف كيف يقطع الروابط التقليدية، وهكذا فإنه مجبر على تنفيذ إرادته فى الحرية فى عصر جديد، فى ميدان جديد

وبواسطة أرسقراطية جديدة.^(٥٦) وبايجاز، يعتمد الحل هنا على شفاء المرض بالمرض، أى بأن نلتمس فى التكنولوجيا وفى ذلك النتاج المجرد للتقنية، أى العامل الذى تصالح مع نفسه فى الدولة الشمولية، مبدأ السيطرة على التكنولوجيا.^(٥٧) ومن ناحية أخرى، سوف يتيح الفضاء التقنى كلياً سيطرة كلية، ومن ناحية أخرى، فإن مثل هذه الهيمنة وحدها هى التى سوف تخلصنا من التقنى كلياً.^(٥٨) ونحصل على حل النقيضة بدفعها إلى حدها الأقصى: يحل التوتر المدفوع إلى حده الأقصى، كما فى الفكر الصوفى، بواسطة عكس كامل للقضية إلى نقيضها. إنه نفس المنطق السحرى لاقتران الأضداد الذى يقود هذه الجماعة الهامشية المتطرفة من المحافظين الثوريين إلى فكرة الزعيم، التى تدمج حالة نقيضة متطرفة يفترض أن تحل، بصهر عبادة البطل فى حركة جماهيرية. يستدعى هذا إلى الذهن قصيدة كتبها ستيفان جورج Stephan George (واحد آخر من معلمى هيدجر الروحيين) بعنوان الجبل Algabal: والجبل Algabal، هو رمز إعادة تجديد رؤيوية، إنه قائد عدى رقيق، ومع ذلك قاسٍ يعيش فى قصور اصطناعية ويرتكب،

بسبب الملل، أعمالاً شديدة القسوة يأمل فى أن
تتمخض عن إعادة تجديد عبر أثرها الصادم
العنيف.^(٥٩) وفى تطور منطقى مشابه لما
ذكرناه، تجمع نزعة يونجر الشعبية الحافلة
بالتوهّمات، بإنكارها الخيالى للماركسية، بين
عبادة الشعب (Volk) وكراهة أرسقراطية
"لجماهير"، بتبديل مظهرها وتحويلها إلى وحدة
عضوية؛ وهو يتجاوز رعب الرتابة التى لا اسم
لها والإطراء الخاوى المكتوب على وجوه كل
العمال،^(٦٠) بواسطة هذا التحقق الكامل للتماثل
الخواى للتعبئة العسكرية: يتحرر العامل من
"الانسلاب" (كما تفسره حركة الشباب) وهو ما
يعنى تحريره من الحرية بجعله منسلباً
بصيرورة منطقياً فى شخص الزعيم.^(٦١)

وأوضح إشارة إلى ما يعنيه هيدجر هو اعترافه ليونجر بأن
"المسألة حول التقنية" تدين بتقديمها الثابت إلى الأوصاف الواردة فى
كتاب العامل.^(٦٢) واتفاقهما الأيديولوجى حول هذا الموضوع كامل،
كما يشهد على ذلك مقتطف من خطاب ألقاه هيدجر خلال الفترة التى
قضاها كعميد جامعة فى ٣٠ أكتوبر ١٩٣٣ حيث قال: "إن المعرفة
وامتلاك المعرفة، كما تفهم الاشتراكية القومية هذه الكلمات، لا تقسم
إلى طبقات، وإنما تربط وتوحد الشعب والجماعات الاجتماعية
والمهنية فى إرادة واحدة عظيمة للدولة. وهكذا فإن كلمات مثل

"المعرفة" و "العلم"، "العامل" و "العمل" أيضا، قد اكتسبت معنى آخر متحولا وصوتا جديدا. "العامل" ليس، كما زعمت الماركسية، مجرد موضوع للاستغلال، وليس الموقف العمالي (Der Arbeiterstand) موقف طبقة من المحرومين من الحقوق (Die Klasse der Enterbten) الذين يتكثرون بهدف الصراع الطبقي الشامل،^(٦٣) وما وراء هذا التطابق الحرفي تقريبا مع هيدجر بشأن واحدة من النقاط الرئيسية في "الفلسفة السياسية" التي طورت في كتاب العامل، وهي في موقع القلب من الأنطولوجيا الهيدجرية، رؤيته للوجود والزمان، وللحرية والعدم التي تجد تعبيرا عنها وإن ضمينا على الأقل في صورة التعبير الميتافيزيقي والسياسي في العامل، أي في شكل يتيح لنا أن نلمح بدقة أساسها السياسي. وهكذا فإن هيدجر يعيد اقتفاء المراحل ذاتها للطريق اليوناني حين يؤكد أنه في "نروة الخطر" نكتشف على غير ما كنا نتوقع حقيقة أن "وجود التكنولوجيا يضمحل في ذاته ما لا نشك فيه إلا قليلا، أي الظهور المحتمل لقوة منقذة"، أو مرة أخرى، باتباع نفس المنطق، إنه تحقق جوهر الميتافيزيقا في جوهر التكنولوجيا، والإنجاز الأقصى لميتافيزيقا إرادة القوة هو الذي يمكن من التغلب على الميتافيزيقا.^(٦٤) إن هدف العدمية اليونانية التي تقدم نفسها بوصفها تمردا على الانحلال الأوروبي هو استبدال الفعل بالتأمل وإعطاء الأولوية للتصميم على فعل الاختيار على الغاية التي جرى اختيارها، وفي النهاية، تفضيل إرادة الإرادة، بتعبير هيدجر، على إرادة القوة. وكانت نزعة يونجر الجمالية القتالية تلهمها بصفة أساسية كراهية الضعف وعدم التصميم، وعدم اليقين المدمر للذات عند العقل الاستدلالي (البرهاني) La raison raisonnant، وأيضا الهوة بين

الكلمات و الواقع والمحسوس الحسى. ورغم أنه يربط (بمفصل) عذميته المعادية للعقلانية بالقوى الاجتماعية التى أدت إلى نشوء الاشتراكية القومية (النازية) بطريقة أشد فظاظه و غلظة ومن ثم أشد وضوحاً، من بروفيسور الفلسفة الألمانى (واسع المعرفة)، فإنه ينضم إلى مؤلف الوجود والزمان فى هذا التفضيل الواقعى للمخاطرة، والخطر، الذى يحرض الناس على أن يتخذوا موقفاً متطرفاً حيث يقدرّون الحرية فى لحظة تدميرها، وينهضون بمسئولياتهم بتجريب العنف البدائى (الأولى) للهنا والآن: هنا الفوضى (رفض النظام الحاكم) هى محك ما لا يقبل تدميراً، الذى يشعر بلذة اختبار نفسه فى مواجهة العدم، وفى مغازلة الإفناء، يقوى المرء نفسه ويجرب حربيته، كما يلعب المرء بالنار. وليس التطور التاريخى أكثر من نوع من الفراغ الدينامى، عدم فى حركة، حركة من لا شىء إلى لا شىء؛ متموقع "فيما وراء القيم" و "لا خصائص له". فالأمر يدور على "العبور إلى ما وراء النقطة التى يبدو فيها العدم (das nichts) مرغوباً فيه أكثر من أى شىء يضمّر أدنى أثر للشك" ومن ثم الانضمام إلى "جماعية للروح أكثر بدائية"، "عرق أصلى"، لم يظهر بعد كذات (كفاعل) لمهمته التاريخية وهو من ثم مستعد لرسالات جديدة.^(٦٥) ويمكن للقومية، بتمجيدها العرق الألمانى وبطموحاتها الإمبريالية، أن تتكلم اللغة السياسية أو شبه السياسية للتصميم والسيادة، الأمر والطاعة، وقوة الإرادة، والدم والموت، والإبادة، باعتبارها كيفيات التعبئة الشاملة، ولكن يمكن لها أيضاً، كما عند هيدجر، أن تتكلم اللغة الميتافيزيقية أو شبه الميتافيزيقية لإرادة القوة كإرادة إرادة، كتوكيد للإرادة الموضوع لا فى خدمة أية غايات، وإنما لتجاوز الذات، أو

مرة أخرى، لغة المواجهة الحازمة للموت بوصفها تجربة أصيلة للحرية.

كما تتجلى عند يونجر، توهمات وشعارات العدمية السياسية تحت عباءة اللغة النيتشوية، بينما تخضع العدمية السياسية عند هيدجر، والتراث النيتشوي ذاته، فضلاً عن النص الشائع "الثورى المحافظ"، لليونجريين والشبنجريين، لمتطلبات التأملات الأنطولوجية لقارىء ما قبل السقراطيين، وأرسطو، واللاهوتيين المسيحيين، وبطريقة يبدو بها أن البحث المنفرد للمفكر الأصيل لا صلة له بالتنظير الانتهازى لمحارب سئم خوض المعارك الصغيرة. إن الحدود هى تلك التى تفصل الشخص العادى عن المحترف، الذى يعرف ما يتعين عليه أن يقول، لأنه يعرف فى الممارسة على الأقل الساحة التى سيكون على خطابه أن يقاتل فيها من أجل فضاء للتنفس، أى، مجال المواقف الممكنة فى تزامنها، وهو المجال الذى بالنسبة له سيتحدد موقعه سلباً وتفاضلياً. إن معرفته بفضاء الإمكانيات هى التى تمكنه من أن "يتنبأ بالاعتراضات"، أى أن يستبق الدلالة والقيمة التى سوف تنسب لموقف معين، بالاعتماد على التصنيفات السائدة، وأن يقوض مقدماً أى تفسير غير مقبول؛ وهنا تتطابق "الدلالة الفلسفية" والمعنى الفلسفى مع التمكن العملى أو الواعى من العلامات الاصطلاحية التى تشكل بنية الفضاء الفلسفى، وتتيح للمحترفين أن يبعدوا أنفسهم عن المواقع التى سبق تخصيصها، وأن يتصلوا من أى شىء يحتمل أن يعزى لهم (يتصل هيدجر من أى قصد تشاؤمى) وبايجاز، أى لتأكيد اختلافهم فى ومن خلال شكل أضيفت عليه كل العلامات الضرورية لتجعله شكلاً معترفاً به. إن نسق تفكير معترف

به اجتماعيًا بوصفه فلسفياً هو نسق تفكير يتضمن الإحالة إلى مجال المواقف الفلسفية، وتمكنا واعياً بدرجة معقولة من حقيقة الموقع الذي يشغله هو نفسه في هذا المجال. وهكذا يتعارض الفيلسوف المحترف مع الفيلسوف الساذج"، وهو مثل "الرسام البدائي الفطري" في مجال الفن، لا يفهم حقاً ماذا يفعل أو يقول، لأنه جاهل بالتاريخ النوعي الذي يعد المجال الفلسفي نتيجته، التاريخ النوعي المنمذج في مواقع مؤسسية اجتماعية، والمندرج في إشكالياته النوعية بلغة فضاء مواقف ممكنة لشاغلي المواقع المختلفة، لذلك يقدم غير المحترف فكراً غليظاً، قدر له، كما كان العامل Der Arbeiter بالنسبة لهيدجر، أن يصبح المادة الخام للتأملات العارفة عند المحترف الحقيقي، القادر بوصفه كذلك على أن يعين حدود المشكلة التي يعالجها الرجل العادي دون دراية. وقد يحدث حتى أن يكون الأخير جاهلاً تماماً بقواعد اللعبة الأساسية بحيث يصبح موضوعاً لفكاهة أو لسخرية المفكرين المحترفين. وهكذا حين يقترف ج. إ. مور G.E. Moore نوعاً من المفارقة الزمانية تكمن في أخذه النزعة الشكية على محمل الجد مناقشاً هذه المشكلة كما لو كان كانط Kant (بتمييزه بين الترانسندنتالي "ما يسبق التجربة ويجعلها ممكنة" والتجريبي) لم يوجد قط. من ثم فهو يعلق هذا النوع من تعليق المعتقد العادي الذي يعين بصرامة المعتقد الفلسفي، وبذلك يصبح معرضاً للحكم عليه بأشد الأحكام التي يمكن أن يطلقها الفلاسفة فطاعة، مهما يكن إسهابهم في التبشير بفضائل السذاجة المحسوبة بحثاً عن العودة للقيم الأصلية: "مور Moore غر ساذج بينما سكستوس Sextus بسيط برئ"،^(٦٦) (قد نلاحظ عرضاً، أن هذه هي الاستراتيجية التي يستخدمها الفلاسفة

بعفوية ضد أى تساؤل مؤسس على "الحس المشترك" أو ضد أى تموضع علمي للافتراضات المسبقة المتأصلة في الانتماء لمجال فلسفي، أى، الحالات والمواقف العقلية الملائمة التي يستلزمها هذا الفضاء الاجتماعي حيث إنها تصوغ بدقة قواعد الإيمان باللعبة الفلسفية (illusio).

وقد نفترض أن فيلسوفا ماهرا في مهنته مهارة هيدجر يعرف ماذا يفعل حين يختار يونجر كموضوع لإمعان الفكر (الجماعي والعمومي خاصة): لقد سأل يونجر الأسئلة (السياسية) الوحيدة التي وافق هيدجر على أن يجيب عنها، الأسئلة (السياسية) الوحيدة التي جعلها أسئلته مقابل إعادة ترجمتها، وهذا يمكننا من أن ندرس آليات نمط التفكير الفلسفي. يفترض التحويل الذي يجريه من فضاء عقلي (واجتماعي) إلى (فضاء) آخر فصلا جذريا مقارنا بما سمي، في مجال آخر، فصلا معرفيا "أو قطيعة معرفية". الحدود بين السياسة والفلسفة هي عتبه أنطولوجية حقيقية: فالأفكار التي ترتبط بالتجربة العملية، وتجربة الحياة اليومية، والكلمات التي تشير إليها (هي في الأغلب متمائلة) تمر بتحويل جذري يجعلها بالكاد قابلة لأن تتعرف عليها عيون هؤلاء الذين وافقوا على القيام بالقفزة السحرية إلى مجال آخر. ولذا لا شك في أن جان ميشيل بالميه Jean-Michel Palmier يعبر عن الرأي الشائع عند المعلقين حين يكتب: "من الصعب ألا نندهش من الأهمية التي أولاها هيدجر لهذا الكتاب (العامل)".^(٦٧) إن السيمياء الفلسفية (مثل السيمياء الرياضية عندما تحول سرعة فعلية إلى مشتق لدالة في معادلة أو مساحة إلى عدد صحيح، أو السيمياء القضائية حين تحول مشاجرة أو نزاعا إلى محاكمة) metabasis eis

allo genus هي الانتقال لنظام آخر بالمعنى المقصود عند باسكال، وهو ما لا ينفصل عن melanoia، (التحول العقلي الجذري)، فتغير الفضاء الاجتماعي يفترض تغيراً في الفضاء العقلي.

وهكذا فإننا قادرون على أن نفسر لم لا يقوم الفيلسوف، الذي تتقوّم حرفته في أن يسأل أسئلة، وخاصة تلك الأسئلة التي تجعلها الحكمة المتلقاة لعالم الحياة اليومية مستحيلة وبالتعريف في أن يسأل ولا يجيب أبداً عن أسئلة "سانجة"، أي تلك الأسئلة غير المرتبطة بموضوع البحث، من وجهة نظره، ومنها على سبيل المثال، تلك الاستفهامات القائمة على الحس المشترك التي قد تكون لدى الناس عن أسئلته الفلسفية (حول وجود العالم الخارجي، وحول وجود الآخرين، الخ)، وخاصة تلك الأسئلة التي قد يرغب السوسولوجيين في مدها استدلالاً من فضائهم العقلي والاجتماعي الخاص لكي يطبقوها على الفيلسوف، مثل تلك الأسئلة التي قد ندعوها "سياسية" أي التي هي صراحة، ومن ثم "سياسية" بسذاجة. ولكن الفيلسوف لا يمكن أن يجيب إلا عن الأسئلة الفلسفية، أي عن تلك الأسئلة التي توضع أمامه، أو التي يسأل نفسه عنها، في اللغة الوحيدة التي يراها وثيقة الصلة بالموضوع، أي اللغة الفلسفية، وهي التي يستطيع الإجابة عنها فقط (في الممارسة كما في النظرية) بعد أن يكون قد أعاد ترجمتها إلى أسلوب تعبيره الخاص. ومع ذلك لا ينبغي أن نرتكب خطأ تفسير هذا التعليق بوصفه هجوماً في قول موجز مأثور يشنه رجل أخلاق يدفعه مزاج نقدي. وهذا الموقف المتباعد يفرض نفسه بطريقة شديدة العموم بوصفه الحل الواضح لمن يرغب في أن يكون مقبولا في عالم يتسم بالتبحر، أي، أن يُعترف به كمشارك شرعي

ومن باب أولى، أن ينجح فيه، ويبدو هذا الموقع واضحاً بذاته لمن تزود مسبقاً بالتطبيع *habitus* الملائم، أى المكيف مقدماً للضرورة البنيوية للمجال والمستعد لقبول الافتراضات المتضمنة موضوعياً بواسطة القانون الأساسى للمجال، دون أن يكون واعياً بها على الأغلب.

وبإيجاز، يجب ألا نتوقع أن يعبر الفيلسوف عن ذاته بشكل فج، مستخدماً لغة السياسة اللفظة، ويتعين علينا أن نقرأ ما بين سطور تعليق هيدجر على نص يونجر: ينتمى "العامل" لطور "العدمية الفعالة" (نيتشه). ويتألف تأثير هذا العمل كما يتألف أيضاً تحت شكل معدل لوظيفته - فى حقيقة أنه يجعل "طابع العمل الكلى"، لكل الواقع مرتباً، من وجهة نظر العامل"، وبعد صفحتين تاليتين: على أى حال، لم تعد الرؤية والأفق اللذان يرشدان الوصف أو لم يعودا بعد محددتين بتوافق كما كانا قبلاً. لأنك لم تعد تشارك الآن فى فعل العدمية الفعالة، الذى سبق وأن فكر فيه أيضاً فى كتاب العامل بالمعنى المقصود عند نيتشه فى الاتجاه نحو تجاوز ما. على أى حال "عدم المشاركة"، لا يعنى على الإطلاق الوقوف "خارج" النزعة العدمية بالفعل، خاصة عندما لا يكون جوهر النزعة العدمية عدمياً ويكون تاريخ هذا الجوهر أقدم غير إنه يبقى أحدث من المراحل "التاريخية" القابلة لتعيين الأشكال المختلفة للنزعة العدمية. إن ما جرى الإحياء به عبر هذه المعانى الإضافية هو مشكلة النزعة الشمولية (التوتاليتارية)، والدولة الشمولية، التى تتمكن من استخدام التكنولوجيا، كوسيلة وسيطة لفرض هيمنتها على كامل الوجود، حيث لا تزال مطروحة للتساؤل، حتى عندما شارف هذا الشكل النوعى من العدمية على نهايته تاريخياً.

ونستطيع أن نتتبع بقية الحجة بشكل أكثر سهولة: ما من أحد نافذ البصيرة لا يزال ينكر اليوم أن النزعة العدمية في أشكالها الأكثر تنوعاً والأكثر خفاءً هي "الحالة العادية للإنسان". وأفضل الأدلة على ذلك هي الهجمات الرجعية التي أعيد تنشيطها ضد العدمية على وجه الحصر، التي، تستبدل الدخول في مناقشة مع جوهرها، بجهد لاستعادة الزمن القديم الطيب. إنها تبحث عن الخلاص في الفرار، أي الفرار مما لا يريدون أن يروه: إشكالية الوضع الميتافيزيقي للإنسان. ونفس الموقف الهروبي ملح أيضاً حيث هجرت الميتافيزيقا بوضوح وحل مكانها المنطق والسوسيولوجيا، والسيكولوجيا؛^(٦٨) وقد نقرأ هنا أيضاً أن الدولة الشمولية والعلم الحديث يؤلفان "العواقب اللازمة للانتشار الأساسي للتكنولوجيا" وأنه - مع دفع القلب بعيداً - فإن الفكر الحق الوحيد غير الرجعي هو ذلك الذي يواجه النازية لكي يتأمل "بحسب" في جوهرها بدلاً من أن يهرب منها. وكان هذا هو أيضاً معنى الجملة الشهيرة في مدخل إلى الميتافيزيقا الذي ألقى في دورة محاضرات في عام ١٩٣٥، ونشر غير منقح في عام ١٩٥٣، حول الحقيقة الداخلية وعظمة "الاشتراكية القومية"، أي المواجهة بين "التكنولوجيا العالمية" و"الإنسان الحديث".^(٦٩) وهناك خط واضح يجرى من الأرستقراطية المكبوتة في كتاب الوجود والزمان إلى التمثيل الفلسفي للنازية، الذي يصير بشكل مبتذل تجلياً متشنجاً لإحدى مراحل تطور ماهية التقنية. وقد كان يونجر في وضع جيد لقراءة ما بين سطور إعادة التقييم دون بتكرار لمسار يشارك فيه هينجر بدرجة كبيرة، حتى بما فيها عجزه عن أن يحمل مسئولية صارمة عن عواقب الدعوة إلى المسئولية.^(٧٠) وتؤلف العدمية النازية، بوصفها

محاولة بطولية لتجاوز الحدود، وفق طراز يونجى، ولتجاوز تلك العدمية التى تمثل تلك المحاولة شكلها المتطرف، التوكيد النهائى للاختلاف الأنطولوجى: وكل ما بقى هو المواجهة الحاسمة لهذا الانفصال، هذه الثنائية التى لا يمكن تخطيها بين الوجود ذاته والموجودات الفعلية بعد أن انفصل عنها إلى الأبد. إن الفلسفة البطولية لاحتقار الموت، بدلا من الفرار لطلب المساعدة، يجب أن تفسح الطريق لفلسفة ليست أقل بطولية، تقوم بالواجهة الحازمة لهذا الانفصال المطلق. إن رفض كل تعال Transcendence ميتافيزيقى، الذى هو المرحلة العليا من إرادة الإرادة كجهد أخير لتجاهل غياب الوجود L'etre (الذى يتبينه هيدجر ويدينه فى كتابات يونجى الأخيرة، خصوصا فى "ما يتعلق بالخط" über die linie) يؤدى إلى رباطة جأش Gelassenheit تنتمى إلى قوة خفية فى انتظار لتجلى للوجود معاد للعدمية.

أخيرا، حين أغلق نهائيا الطريق الثالث (بالمعنى المقصود عند مولر فان دن بروك) للتجاوز البطولى، فإننا نكتشف العجز اليائس الذى يشكل دافع هذا التجاوز (عجز المتقف، الموضوع فى موقع المهيمن - الخاضع للهيمنة معا فى البنية الاجتماعية). وعندما انتهى الفكر القوى، والتشجيع النشط للعدمية الفعالة، فى التعبئة العامة باعتبارها تطهيرا روحيا، تبقى فلسفة العجز، العدمية السلبية، التى تبقى على اختلاف راديكالى كذلك بين المفكر الذى أحرز استقلالا، وكل هؤلاء، الذين استسلموا لنسيان الوجود سواء كانوا أقوياء أم لم يكونوا.

المجال الفلسفي وفضاء الممكنات

ولكن هيدجر لا يخاطب يونجر فقط. إن خطابه محدد، ذاتيا وموضوعيا، بالعلاقة مع فضائين مختلفين عقليا واجتماعيا، فضاء كتابة المقال السياسي، والفضاء الفلسفي بالمعنى الدقيق. وحتى في مقال عن التقنية أهداه إلى يونجر، وهو من ثم المخاطب الظاهر، فإنه يتجه بطريقة ما "من فوق رأسه" (يتخطاه) إلى جمهور مختلف تماما (كما يشهد على ذلك العنوان الذي كان عليه أن يعطيه عند نشر هذا النص العمومي الجلي حول التقنية: "مسألة الوجود"). إن هيدجر بوصفه مفكرا تقويعيا من الناحية الفلسفية، يعرف ويعترف بالرهانات الشرعية للمجال الفلسفي بما يكفي (إحالاته الواضحة إلى المؤلفين المعترف بهم، في الماضي أو الحاضر، برهان كاف على هذا)، وهو يحترم الهوة المطلقة التي أقامتها الأخلاق الأكاديمية بين الثقافة والسياسة^(١) بما يكفي من العمق حتى يخضع أو هامه الاجتماعية، ونزعاته السياسية، أو الأخلاقية، دون أن يقصد فعل ذلك بوعي، إلى إعادة بناء كفيلة بأن يتمخض عنها إساءة التعرف عليها *méconnaissables*^(٢).

وعلى حين كان هيدجر يعاصر شبنجلر ويونجر في الزمن العمومي (الخارجي) للسياسة، فإنه كان معاصرا لكاسيرر Cassirer وهوسرل Husserl في التاريخ المستقل ذاتيا للمجال الفلسفي. وإذا

كان، كما رأينا توا، موجودًا في موقع معين في لحظة معينة من التاريخ السياسى لألمانيا، فإنه وضع نفسه في موقع معين في مرحلة من التاريخ الداخلى للفلسفة، أو على نحو أكثر دقة، في سلاسل العودة المتعاقبة إلى كانط، وهى مختلفة في كل مرة، لأن كلاً منها قد طورت في مواجهة خلفية ما تسبقها، تحقّب تاريخ الفلسفة الأكاديمية الألمانية وكما يرفض كوهن Cohen ومدرسة ماربورج القراءة الفيشتيه (نسبة إلى فيشته) لكانط، يشجب هيدجر قراءة الكانطيين الجدد الكبار، الذين يختزلون، وفقاً له، نقد العقل الخالص Critique de la raison pure إلى بحث عن شروط إمكان العلم، جاعلين الفكر عبداً للحقائق التى تسبقه في الواقع وكذلك في القانون.^(٣) ويمكن لنا أيضاً، مستخدمين سلسلة نسب أخرى، أن نحدد موقعه فى مفترق طرق الخطوط التى أسبغها كيركجور Kierkegard، وهوسرل، وديلتاي Dilthey. يتضمن تحديد موقعه فى هذا المجال تحديد موقعه فى تاريخ المجال، أى، إدماجه فى السيرة التاريخية للمجال، بواسطة الاعتراف بالإشكالية المكونة تاريخياً ومعرفتها التى تأسست عملياً. وليس الأصل (النسب) الفلسفى الذى يدعيه الفيلسوف لذاته فى تفسيراته الاستعادية سوى رواية متخيلة جيدة التأسيس. فوارث تقليد النبحر يشير دائماً إلى أسلافه أو معاصريه بقدر المسافة التى يتخذها فى علاقته بهم.

وسوف يكون من العبث تماماً أن نحاول أن نفهم فكراً فلسفياً ينتمى بوضوح إلى الأساتذة الأكاديميين مثل فكر هيدجر بمعزل عن علاقته بالمجال الفلسفى الذى تجذر فيه: الذى لم يكف أبداً عن أن يفكر، وأن يفكر فى نفسه داخل العلاقة بمفكرين آخرين - وعلى نحو

متزايد كذلك، في مفارقة واضحة، كلما أصبح استقلاله وابتكاريته أشد وضوحاً. إن كل خيارات هيدجر الأساسية يكمن مصدرها في الاستعدادات الأعمق لتطبعه *habitus* وتجليها في الأزواج "البديئية" للمفاهيم المتناحرة المستعارة من روح العصر، جميعها محددة بالإحالة إلى فضاء فلسفي مشكل مسبقاً، أي، في العلاقة بمجال من المواقف الفلسفية بعيد إنتاج شبكة المواقع الاجتماعية الموجودة في المجال الفلسفي وفق شروطه المنطقية الخاصة. وتتأثر الترجمات الفلسفية للمواقف السياسية - الأخلاقية بواسطة هذه الإحالة الدائمة إلى مجال المواقف الفلسفية الممكنة؛ وتُملى هذه السيرورة ليس المشكلات فحسب، وإنما تشكل أيضاً بنية عالم الحلول الممكنة الذي يحدد مقدماً المعنى الفلسفي لأي موقف، مهما يكن مبتكراً (كما على سبيل المثال الموقف ضد الكانطية، أو الموقف التومائي المحدث neo - Thomist). إن هذه الإحالة هي التي تعين، بواسطة التماثل (الذي يُستشعر بدرجة أكثر أو أقل وعياً) بين بنية المواقف الفلسفية وبنية المواقف السياسية الصريحة، المدى شديد التقييد للمواقف الفلسفية التي تتوافق مع الخيارات السياسية - الأخلاقية لأي مفكر معين.

وتزعم هذه المواقف، وتعتبر، فلسفية، بمقدار، وفقط بمقدار، ما يجرى تعريفها في العلاقة بمجال المواقف المعروفة فلسفياً، والمُعترف بها في لحظة معينة من الزمان، وبمقدار ما تنتزع الإعراف بها كإجابات وثيقة الصلة بالإشكالية الأكثر إلحاحاً في أي لحظة معينة، بلغة التناحرات التي تشكل المجال. ويظهر الاستقلال الذاتي النسبي للمجال في قدرته على أن يُدخل نسقاً من المشاكل

وموضوعات الدراسة الشرعية، وسط الاستعدادات السياسية الأخلاقية التي توجه الخطاب وتشكل صورته النهائية، ومن ثم يخضع أى مقصد تعبيرى لتحويل نسقى: ويتسم فرض الشكل الفلسفى بمراعاة الشكليات السياسية، ويميل التحويل الذى يفترضه الانتقال من فضاء اجتماعى (لا ينفصل عن فضاء عقلى) إلى فضاء آخر، إلى إساءة التعرف على العلاقة بين النتائج النهائى والمحددات الاجتماعية التى تقف وراءه، ما دام الموقف الفلسفى ليس أكثر من مماثل، لموقف سياسى أخلاقى "ساذج" فى نسق قريب منه.

إن الولاء المزدوج للفيلسوف، المعرف بالموقع الذى عين له فى الفضاء الاجتماعى (وبشكل أكثر تحديداً، فى بنية مجال السلطة) وبالموقع الذى يشغله فى مجال الإنتاج - الفلسفى، هو ما يدعم سيرورات التحويل التى تنتمى بنفس القدر إلى اشتغال عمليات المجال على نحو غير واع، وقد أعيدت ترجمتها بلغة التطبيع *habitus*، كما تنتمى للاستراتيجيات الواعية لفرض طابع النسق. وهكذا فإن العلاقة التى يبقها هيدجر مع أشد المواقع بروزاً فى الفضاء السياسى، أى الليبرالية والاشتراكية، الماركسية أو الفكر "الثورى المحافظ"، أو مع المواقع الاجتماعية المناظرة، قد جرى تشكيلها فى الممارسة وحدها عبر سلسلة كاملة من العلاقات مماثلة للتعارض الأساسى المعروض للعيان ومتحول الشكل فى آن معاً. إنها قبل كل شىء علاقة الرفض المزدوج، والإبعاد المزدوج التى اقتضاها الانتماء إلى أرسنقراطية ثقافية، هُددت نخبويتها، من ناحية بالخطر المهلك لـ "تشوش الحدود، التسوية بالأسفل" *Vermassung*، و"خفض المستوى" التى يُعرضها لها

تدفق الطلاب والمدرسين الصغار، ومن ناحية أخرى، تهديد سلطتها المعنوية بوصفها مستشاراً للأمرء، أو رعاة للجماهير بمقدم البورجوازية الصناعية والحركات الشعبية القادرة على تحديد أهدافها الخاصة. وهذه علاقة أعيد إنتاجها في شكل نوعي، أي في علاقة الفلسفة بالتخصصات الأخرى: إن سلك المفكرين المحترفين، الذي هددت ادعاءاته في السيادة الفكرية منذ نهاية القرن التاسع عشر بسبب القدرة النامية للعلوم الطبيعية على تأمل إجراءاتها الخاصة، وبظهور العلوم الاجتماعية التي استهدفت الاستيلاء على الموضوعات التقليدية للتأمل الفلسفي، يبقى هذا السلك في حالة تأهب دائم ضد النزعة السيكلوجية، وعلى الأخص الوضعية، التي تدعي حصر الفلسفة ضمن حدود نظرية المعرفة، نظرية العلم (wissenschaftstheorie) (تعمل الصفتان للعلم الطبيعي naturwissenschaftlich والوضعي Positivistisch كإدانات لا محيد عنها، حتى بين المؤرخين).^(٤) وفي عيون عالم أكاديمي شديد المحافظة عموماً، هيمن عليه "القوميون" الألمان،^(٥) وكانت السوسيولوجيا، التي كانت تعتبر علماً فرنسياً، عامياً، والتي صُنفت بوصفها نوعاً من التطرف النقدي (مع ما نهيم Mannheim على وجه الخصوص)، تجمع كل الشرور: إن أنبياء الفهم Verstehen (فهم المعاني والقيم والغايات الباطنية) يملؤهم الاحتقار لهذا المشروع الاختزالي، الشعبي، حتى وإن لم يذكروه صراحة، وخاصة حين يتخذ شكل سوسيولوجيا معرفة.^(٦) وهذه العلاقة بين الفلسفة والعلم قد نراها بشكل أشد خصوصية في العلاقة التي أقامها هيجر مع الكانطيين

الجدد، حيث ميز معاصروه من بينهم ما يسمى التراث الجنوبي الغربي، مع فيندلباند Windelband ثم ريكتر Rickert (المشرف على أطروحة هيدجر)، ومدرسة ماربورج، التي كان ممثلها الرئيسي هرمان كوهن Herman Kohn، هدف الكراهية المفضل لأيدولوجية الرايخ الثالث.^(٧) وكما قدم فيندلباند، الأستاذ في جامعة هيدلبرج، الذي خلفه هوسرل فيما بعد، نقداً لميول كوهن نحو الوضعية اللأدرية التي سبقت تصورياً حجج هيدجر ضد النقد الكانطي للميتافيزيقيا. وتميل الإبيستولوجيا الاختبارية (التجريبية) التي تكتشفها مدرسة ماربورج في عمل كانط أن تستبدل بالنقد الفلسفي تحليلاً سببياً وسيكولوجياً للتجربة، يميل من ناحية نحو هيوم Hume ومن ناحية أخرى نحو كونت Comte، ومن ثم ينزع إلى أن يذيب الفلسفة في الإبيستولوجيا.^(٨) ويمثل الكانطية التي تلهمها الميتافيزيقا بدرجة أكبر ألويس ريجل Alois Riegl أيضاً، الذي انجذب نحو فلسفة الطبيعة Naturphilosophie، وأستاذ هيدجر الآخر لاسك Lask، الذي يحول، كما يقول جورفيتش، التحليل المتعالي إلى ميتافيزيقا أنطولوجية.^(٩) ويرز كوهن وكاسيرر في الطرف الآخر، بوصفهما الورثة النابهيين للنقلد الليبرالي العظيم والنزعة الإنسانية للتتوير الأوروبي. ويحاول كاسيرر أن يظهر أن فكرة "الدستور الجمهوري" بوصفها كذلك ليست دخيلاً أجنبياً على التراث الثقافي الألماني بأي حال، وإنما على النقيض، ذروة الفلسفة المثالية.^(١٠) أما بالنسبة إلى كوهن، فإنه يقدم تفسيراً اشتراكياً لكانط، حيث يعالج الأمر الأخلاقي المطلق، الذي يوجب علينا أن نعامل الآخرين كغايات وليس كوسائل، بوصفه

البرنامج الأخلاقي للمستقبل (" فكرة تفوق الإنسانية كغاية تصبح بهذه الوسائل وحدها مثال الاشتراكية، حتى أننا يمكن أن نعرف كل إنسان باعتباره غاية نهائية في ذاته").^(١١)

وبسبب الموقع المهيمن الذي شغله مختلف ممثلي الكانطية الجديدة، فقد كان على شاغلي المواقع المهمة الأخرى أن يحددوا أنفسهم في العلاقة بهم (أو بدقة أكثر، بالتعارض معهم)، وكذلك بالتعارض مع مختلف سيكولوجيات الوعي التجريبي (الاختباري الخبروي) - النزعة السيكولوجية، الحيوية، النقد التجريبي - التي بدا أن بعضها منها يشجعها بتحليله المتعالي المشوه بهذا القدر أو ذاك. وينطبق هذا على الفينومينولوجيا (الظاهريانية) الهوسرلية، المنقسمة داخلياً بين أنطولوجيا، ومنطق متعالٍ ضد سيكولوجي. وهذا هو الميراث المباشر بهذه الدرجة أو تلك لفلسفة الحياة Lebensphilosophie المكيفة نتيجة لذلك نحو فلسفة الحضارة: التي تتضمن في صيغتها الأكاديمية، ورثة ديلتاي (وأثره معروف على هيدجر)، وأيضاً، إلى حد ما، (ورثة) هيجل Hegel، وليبس Lipps، وليت Litt، أو شبرانجر Spranger؛ وفي طبعها الشعبية، أنساق فكر مثل (نسق) لودفيج كلاجس Ludwig Klages الذي غلب عليه برجسون Bergson، وكان قريباً للغاية من الألب المحافظ الجديد (مع إفراطه على سبيل المثال، في التقمص Einfühlung، والحدس واعتماده على البدائل التبسيطية مثل الروح والعقل، ليؤسس نقداً عاطفياً لعقلنة العالم وهيمنة التكنولوجيا عليه). هناك أيضاً الوضعية المنطقية لأمثال فيتجنشتين Wittgensteins وكارناب Carnap وبوبر

Popper: لقد هاجمت حلقة فيينا في بيان نشر عام ١٩٢٩ التشوش الدلالى المستشرى فى الفلسفة الأكاديمية، وأعلنت تعاطفها مع الحركات التقدمية، شاكة فى أن هؤلاء الذين يتشبهون بالماضى فى المجال الاجتماعى يؤسسون مواقع متقدمة فى الميتافيزيقا واللاهوت.^(١٢)

هكذا كان فضاء الممكنات الفلسفية فى اللحظة التى نال فيها هيدجر شهادة إكمال الدراسة المتقدمة Abitur فى كونستانس ودخل إلى المجال الفلسفى الذى كان يجوس أعماقه الدنيا شكلان عظيمان مقموعان، هما الماركسية، والميتافيزيقا الرجعية لـ "المحافظين الثوريين". وعنى الانتماء للمجال الفلسفى فى ذاك المكان وذاك الزمان مواجهة المشكلة أو البرنامج التى شكلت تعارضاتهما بنيتيه: مشكلة كيف يمكن تجاوز فلسفة الوعى المتعالى دون الارتداد إلى الواقعية أو النزعة السيكلولوجية للذات التجريبية، أو، ما هو أسوأ، إلى شكل ما أو آخر من أشكال الاختزال "ذى النزعة التاريخية"^٣ وما هو متفرد فى مشروع هيدجر الفلسفى يكمن فى أنه قصد إلى إعداد انقلاب فلسفى ثورى بـ خلقه، فى قلب المجال الفلسفى، موقعا جديدا، سوف يتحتم أن يعاد فى العلاقة به تحديد كل المواقع الأخرى: هذا الموقع، الذى قد يكون الاستدلال عليه قد جرى من جهود معينة لتجاوز الكانطية، والذى كان غائبا من كل الإشكاليات الفلسفية المشروعة ذات الطابع المؤسسى الأكاديمى، كان متطلبا بطريقة ما من قبل حركات سياسية أو أدبية خارج المجال مثل حلقة جورج (حلقة ستيفان جورج) وجرى تجنيده إلى المجال بوصفه إجابة عن

توقعات بعض الطلاب أو مساعدي الأساتذة الشباب. ولكي يتحقق مثل هذا القلب لعلاقات القوة في قلب المجال الفلسفي ولكي يُعطى للمواقف التي كانت هرطقية شكلاً من الاحترام، وبدونه من الشائع أن تظهر مبتذلة، فقد كان على هيدجر أن يقرن استعداداته "الثورية" كمتنرد مع السلطة النوعية التي خولت له بواسطة رأسمال متراكم جدير بالاعتبار داخل المجال نفسه: لقد كان هيدجر أستاذاً مساعداً لهوسرل (منذ ١٩١٦) ثم أصبح أستاذاً نظامياً في ماربورج (في ١٩٢٣)، متمتعاً بالمكانة المتألقة لمفكر طبيعي قادر على استغلال وضع أزمة حادة قائمة داخل الجامعة وخارجها لكي يفرض لغة ثورية ومحافظة في آن معا: إن الأنبياء، كما لاحظ فيبر Weber في حالة اليهودية القديمة وآباء الهرطقات عموماً، هم غالباً منشقون عن الفئة الكهنوتية يستثمرون رأسمالاً نوعياً جديراً بالاعتبار في تقويض النظام الكهنوتي، ويصوغون من قراءة متجددة لأشد المراجع قدسية أسلحة ثورة صممت لتعيد التقليد إلى شكله الأصلي، الحقيقي.

إن تطبع *habitus* هذا "الأستاذ النظامي" *ordinaire* الذي انحدرت أصوله من البورجوازية الصغيرة الريفية الدنيا، والذي لم يكن قادراً أن يفكر أو أن يتحدث في السياسة دون أن يستعمل نماذج عقلية ولفظية مستعارة من الأنطولوجيا - إلى الحد الذي أصبحت فيه خطبة العميد النازي إعلاناً ميتافيزيقياً عن الإيمان - وأصبحت في الممارسة العامل الذي مكن للتمائل بين المجال الفلسفي والمجال السياسي، وفي الواقع لقد امتصت مجمل الاستعدادات والمصالح المرتبطة بالمواقع المختلفة المتخذة في المجالات المختلفة (في الفضاء الاجتماعي للطبقة

الوسطى Mittelstand والشريحة الأكاديمية من هذه الطبقة، في بنية المجال الأكاديمي، الذي يخص الفيلسوف، إلخ) وكذلك تلك التي ترتبط بالمسار الاجتماعي الذي يؤدي لهذه المواقع، أي موقع مدرس الجامعة من الجيل الأول، الذي بالرغم من نجاحه، قد وضع في موقع زائف في المجال الثقافي. ونظرًا لأن هذا التطبع *habitus*، يمثل نتاجًا متكاملًا لعوامل مستقلة نسبيًا، فهو قادر على أن يدمج مثل هذه الحتميات بشكل دائم رغم وجود أصولها في أنظمة مختلفة في الممارسة والنتائج التي هي جوهرنا محددة تضافريًا *Surdétermines* (قد نفكر على سبيل المثال في اهتمام هؤلاء المفكرين بمسألة الجذور، والأصول).

ومما لا ريب فيه فإن مسار هيجر الاجتماعي يساعد على تفسير موهبته ذات الطابع الاستثنائي المتعدد النغمات على نحو مطلق، أي موهبته في إقامة الروابط بين المشاكل التي سبق أن وجدت في شكل متشظ فحسب، متناثرة حول الحقلين السياسي والفلسفي، معطيا الانطباع مع ذلك بأنه كان يضعها بطريقة أكثر "راديكالية" وأكثر "عمقًا" من أي أحد سبقه. إن مساره الصاعد الذي يعتبر عوالم اجتماعية مختلفة، أعده مسبقًا إعدادًا أفضل مما لو كان مساره مستويًا، لأن يتحدث ويفكر في فضاءات متعددة في نفس الوقت، وأن يخاطب أنواعًا من الجمهور غير نظرائه (مثل هؤلاء "الفلاحين" المتوهمين بهذا القدر أو ذاك الذين يوجدون في المحل الأول كشيء مغاير، وظيفته إظهار رفض هيجر للمثقف الذي لا جنور له)؛ كما أن اكتسابه المتأخر والمدرسي المحض للغة المثقفة ربما عزز هذه

العلاقة باللغة التي مكنته من أن يلعب على التوافقات (التناغمات) المتقنة للغة العادية، وفي نفس الوقت أن يعيد إحياء التوافقات (التناغمات) العادية للغة المتقنة (وهو أحد أسباب الأثر القوي للاغتراب التنبؤي الذي ينتجه كتاب الوجود والزمان).^(١٣) ولكن فوق كل شيء فإننا لا نستطيع أن نفهم الموقع الاستثنائي لمارتن هيدجر في المجال الفلسفي إذا لم نأخذ في اعتبارنا علاقته المتوترة الخرقاء بالعالم الثقافي وهي مدينة لمساره الاجتماعي غير المحتمل ومن ثم النادر. وعلى ذلك فمما لا شك فيه أن عداوة هيدجر لمعلمي الكانطية الكبار، خاصة كاسيرر، كانت تتجذر في تناقض عميق مع تطبيعهم *habitus* الغريب: "فمن ناحية، لديك هذا الرجل الضئيل الداكن القوي، المتزلج البارِع ذو الملامح التي تفيض بالحيوية رغم جمودها، رجل صعب شديد المراس، ملتزم تمامًا بوضع المشاكل وحلها بأعمق جدية أخلاقية، ومن ناحية أخرى، هناك رجل ذو شعر أبيض، أولمبي ليس في مظهره فحسب وإنما أيضًا في روحه، بعقله المنفتح ومناقشاته واسعة الشعب، وملامحه المسترخية ووده المتسامح، بحيويته وقدرته على التكيف، وأخيرًا، تميزه الأرستقراطي.^(١٤) ويمكننا أن نقطف كلمات زوجة كاسيرر نفسها التي كتبت: "لقد جرى تحذيرنا بصراحة من مظهر هيدجر الغريب؛ كما تنأى إلينا رفضه لكل الأعراف الاجتماعية وأيضًا عداوته نحو الكانطيين الجدد، خاصة كوهن. ولم يكن ميله لمعاداة السامية غير مألوف عندنا كذلك...^(١٥) وصل جميع الضيوف، النساء في ملابس السهرة والرجال في حلل العشاء. وقبل النصف الثاني من العشاء الذي طال بسبب أحاديث لا تنتهي، فتح الباب، ودخل رجل ضئيل لا يكاد يلحظ إلى الغرفة، وقد بدا أخرق

كفلاح تعثر في بلاط ملكي. كان له شعر أسود وعينان ثاقبتان
داكنتان، يشبه بالأحرى حرفيا أصليا من جنوب النمسا أو بافاريا؛
وهو انطباع سرعان ما أكدته لهجته الإقليمية. لقد كان مرتديا حلة
سوداء عتيقة الطراز؛ وتواصل القول، "بدا لي، أن أشد الأشياء
إفلاقا هو صرامته المفرطة وافتقاره التام لحس الفكاهة".^(١٦)

يتعين علينا بالطبع ألا نسمح لأنفسنا بأن نخدع بالمظاهر: "الحلة
الوجودية"،^(١٧) واللغة المحلية تبدو أن أحد ما موضوع مباهاة في
حالة مدرس جامعي "لامع"، كان ينعم بالفعل بإعجاب معلميه
وتلاميذه.^(١٨) وهي تبدو مثل إحالاته المثالية إلى عالم الفلاح، بوصفها
اتخاذ موقف متكلف، لا يمكن أن يكون تحديدا أكثر من طريقة
لتحويل علاقته الخرقاء بالعالم الثقافي إلى موقف فلسفي. لقد استورد
هيدجر إلى العالم الثقافي بوصفه دخيلا "لامعا"، وأجنيبا حصرا،
طريقة أخرى في عيش الحياة الفكرية أكثر "جدية" وأكثر "انصافا
بالكدح" (على سبيل المثال في علاقته بالنصوص الفلسفية وباللغة)،
ولكنها أيضا أكثر "شمولية" وإطلاقا: أنها طريقة تتعلق بـ استناد
الفكر *maitre a penser* الذي يدعى عودة لأصول أعرض وأكثر
كمالا من أصول المدافعين عن فلسفة اختزلت إلى تفكير حول
المعرفة (العلم)، والذي يشعر، بالمقابل، بأنه مدين بها لرسالته الريفية
ولدوره كضمير أخلاقي للمدينة بأن يتبنى التزاما متشددا ومطلقا في
وجوده المثالي بأكمله.

ومن المحتمل ألا يكون الرفض المزيج الذي استتبعته النزعة
الشعبوية الأرستقراطية لهيدجر بدون علاقة بالتمثل الفضائحي الذي

قد يكون راوده، بهذا القدر أو ذاك بوصفه مثقفا من الجيل الأول، عن ما بدا له وضعا معكوسا حافلا بالمفارقة، في وجود الاستعدادات "الديمقراطية" و"الجمهورية" وحتى "الاشتراكية"، عند هؤلاء الذين شكلوا، بالنسبة له، البورجوازية العليا، والذين شعر أنه منفصل عنهم في كل شيء وخاصة فيما يتعلق بـ"أصالة"، وإخلاص معتقداته الشعبوية. إنه لمن السهل أن نتبين ردود فعله العدائية العميقة نحو هذه النزعة الإنسانية الثرثرة العقيمة، في سلسلة التعارضات التي تكمن في قلب مذهبه المحكم، واضعا الصمت المطبق (الكتمان Verschwiegenheit) التعبير الكامل عن الأصالة، ضد الإطناب (هذيان، Geschwatz، ثرثرة Gerde) التجذر (Bodenständigkeit) لب أيديولوجيا "الأرض"، و"الجنور" ضد الفضول Neugier، الذي جرى تمثله، بلا شك بتوسط موضوع أفلاطوني، إلى حركية الوعي المتحرر وانعدام جذور المثقف المرتحل (غير المستقر في مكان) errant، الذي يرتبط (وهي كلمة - مفتاح أخرى) باليهودي،^(١٩) أو، أخيرا، الرهافة المتكلفة لـ"الحداثة" الحضرية (في المدينة) واليهودية ضد البساطة القديمة الريفية ما قبل الصناعية للفلاح الذي هو غريب بالنسبة للعامل المديني، النمط الأولي لـ"المراء" « on » غرابية المثقف المرتحل، الذي لا جذور له ولا روابط، ولا إيمان ولا ولاء، عن "راعي الوجود".^(٢٠)

إن نغمته الأخلاقية وتمرده ضد المواضعات التي تراعى عادة من قبل المثقفين والطلاب، يكشف عنها بصراحة أحيانا في تصريحات معينة أو في

روايات شهود عيان: لقد مقت أى "فلسفة حضارة" كما مقت المؤتمرات الفلسفية وقد اعتاد أن، يغلى بغضب انفعالى بسبب كمية المجالات النقدية التى تأسست بعد الحرب العالمية الأولى. وقد كتب بحدة إلى شيلر Scheler أن دراساته لم تفعل سوى أنها "قامت بتجديد إ. فون هارتمان E.von Hartmann، بينما الأساتذة الآخرون بجانب نشر قانون إيمانهم Logos الذى أصبح متقادماً، كانوا ينشرون نظريتهم فى الأخلاق Ethos وراميهم Kairos "ماذا ستكون نكتة الأسبوع القادم؟ أعتقد أن أى مصحح عقلى إذا نظرنا إليه من الداخل سيقدم مظهرًا أنظف وأكثر معقولة من هذا العصر"، (ك. لويث، "التضمينات السياسية لفلسفة الوجود عند هيدجر"، فى الموضوع المشار إليه آنفاً، ص ٣٤٦) وهناك عرض كامل للحياة "اللامبالية" والسهلة للطلاب (للبرجوازية؟) مخفية بين سطور خطاب العميد النازى: "لقد أبعدت وطورت "الحرية الأكاديمية" التى طالما احتفى بها من الجامعة الألمانية، لأن هذه الحرية لم تكن حقيقية لأنها لم تكن إلا حرية سلبية. لقد عنيت بصفة أولية تحرراً من الهم والاهتمام، والابتهاج باعتبارية الميول والمقاصد، والافتقار للقيد،

بشأن ما تعين عمله وما تعين تركه. إن مفهوم حرية الطالب الألماني قد أعيد الآن لحقيقته"، (م. هيدجر، "توكيد الذات للجامعة الألمانية"، ٢٧ مايو ١٩٣٣ في: م. هيدجر، (خطابات وتصريحات، مجلة توسطات Mediation، ١٩٦١، عدد ٣ ص ١٣٩-١٥٩) إننا نعرف من شهود آخرين (أنظر هونرفيلد Hühnerfeld، نفس المصدر، ص ٥١) أن هيدجر لم يقدر أحدًا من زملائه، وأنه لم يكن يرغب في الانخراط في الفلسفة الأكاديمية التي لا تعيش إلا عيش الكفاف (vivoter).

ويتعين علينا بلا شك أن نرى في لقائه الذي يمجّد عالمًا فلاحيًا تعبيرًا مصبوغًا بالمثالية، مزاحًا عن موضعه ومتساميًا بها عن ازدواجيته نحو العالم الثقافي، أكثر منه سببًا فعليًا لهذه الخبرة. وإنه لما يفى بالغرض أن نقطف بعض اللحظات الدالة من البث الإذاعي الذي فسر فيه هيدجر سبب رفضه لكرسي الفلسفة في برلين، "لماذا نفضل أن نبقى في الأقاليم؟": حينما نحاصر في ظلام ليلة شتوية، عاصفة تلجية المأوى (الكوخ die hütte) وتغطي كل شيء، تكون اللحظة العظمى للفلسفة قد حانت. أسئلتها

ينبغي أن تكون بسيطة وجوهرية (einfach und wesentlich) (...) لا ينبغي للعمل الفلسفى أن يمارس بوصفه مشروعا منعزلا لفرد غريب الأطوار. إنه ينتمى إلى قلب عمل الفلاح (...) إن ساكن المدينة يعتقد أنه "يختلط بالناس" حين يتلطف ويجرى محادثة مطولة مع فلاح. وحين أقطع عملى فى المساء وأجلس مع الفلاح على مقعد حجرى قرب النار أو فى ركن المصطلى "Coin de Dieu" (زاوية قرب المدفأة) (Herrgottswinkel)، فإننا غالبا ما لا نتحدث على الإطلاق. إننا نصمت وندخن غليونينا (...) الصلة الحميمة لعملى بالغابة السوداء وسكانها مؤسسة على تجذر (Bodenständigkeit) مئوى عريق فى الأقليم الألمانى السوابى، (هيدجر، لماذا warum Bleiben wir in der provinz? نفضل أن نبقى فى الأقاليم؟" مجلة Der Alemanne (مارس ١٩٣٤) مقتطف عند شنيبرجر Shneeberger نفس المصدر (ص ص ٢١٦ - ٢١٨) ويخبرنا هيدجر لاحقا فى نفس الحديث كيف أنه حين تلقى عرضا ثانيا للتعيين فى برلين، ذهب ليرى "صديقة القديم" وهو فلاح بلغ من العمر خمسة وسبعين عاما حيث أشار دون أن ينبس بكلمة إلى أن عليه أن يرفض.

وهي حكاية من المؤكد أنها تجد مكانها إلى
جانب موقد هيراقليطس (عنصر التنفق الأصلي
هو النار) في سير القديسين الفلسفية.

إن مؤرخي الفلسفة غالبا ما ينسون أن الخيارات الفلسفية العظيمة
التي تحدد فضاء الممكنات الفلسفية، مثل الكانطية الجديدة، التوماوية
الجديدة، الظاهراتية، إلخ، تتجسد في أشكال ملموسة من البشر الذين
ندركهم هم أنفسهم وفق نمط حياتهم، سلوكهم، حديثهم، بشعرهم
الأشيب، وسماتهم الأولمبية، وأن هذه الخيارات الفلسفية التي ترتبط
بميول أخلاقية وبدائل سياسية، هي التي تعطيهم مظهرا خارجيا
عينيا. تجرب المواقع وتحدد المواقف في العلاقة بهذه الهيئات
الملموسة التي تترك انتقائيا، سواء كان ذلك بتعاطف أو بنفور، بنقمة
أو تواطؤ. إن حس اللعبة الأخلاقي، والسياسي والفلسفي معا الذي
يحتّم افتراضه أى استثمارات واستبدالات ناجحة في المجال الفلسفي،
يستخدم هذه المعالم المحددة تضافريا لرسم خريطة للمسار الفلسفي
الذي يدمج في الممارسة "الثورة المحافظة" مع الإطاحة المضادة
للالثورة بنقد الكانطية الجديدة للميتافيزيقا و"سيادة العقل".

ويستثمر هيدجر كفاءته النوعية النادرة نسبيا، التي اكتسبها بداءة
من مدرسته الجزويتية، ثم من لاهوتى فريبورج، وفيما بعد من
قراءة النصوص الفلسفية التي كان عليه أن يدرسها، فيما يتصوره
بوصفه مشروعا جذريا/ راديكاليا (الصفة ما تقا تتردد في كتاباته
ومراسلاته) للمساءلة النقدية، وأيضا (كمشروع) محترم أكاديميا. قاده
هذا الطموح المتناقض بجلاء إلى أن يوحد رمزيا بين قطبين

متعاكسين. وهكذا فإن فكرته عن لاهوت غير إلهي تشكل أكاديمية لتلقين المبادئ الأولية، هي محاولة للتوفيق بين الأرستقراطية المغلقة للحلقات الصغيرة مثل حلقة جورج George Kreis، التي يستعير منها نماذجها للإنجاز الثقافي (مثل هولدرلين، الذي أعاد اكتشافه نوربرت فون هيلينجرات Norbert von Hellingrath، أو كتاب رينهاردت Reinhardt بارمينيدس Parmenides)، والصوفية البيئية لحركة الشباب Jugendbewegung أو اللاهوتية الإنسانية anthroposopique لشتينر، التي تبشر بعودة إلى البساطة الريفية والجديدة، بنزهات الغابة، وبالغذاء الطبيعي، وبالأردية المنسوجة يدويًا. هنا النفثات الفاجنريه المتواترة في أسلوب هيدجر البعيدة (ربما عدا في نواياها) عن لعب ستيفان جورج الإيقاعي العروضي ضد الفاجنري، وصيغته الطبيعية التي تكمن في "تغريب" المؤلفين المعتمدين،^(٢١) وعودة إلى عالم الأفعال الضرورية، و"المألوف" والوجود اليومي،^(٢٢) وكذلك زهده الريفى كبطل للمنتجات الطبيعية والرداء الإقليمي، الذي يبدو كاريكاتيرًا بورجوازيًا صغيرًا للزهد الجمالي للرواد العظام، بحبهم للنبيذ الإيطالي، وللمناظر الطبيعية لحوض المتوسط، وللشعر المalarمي (نسبة إلى مالارمي) والشعر ما قبل الرافائيلي (نسبة إلى رافائيل)، والملابس الكلاسيكية، وللصور الجانبية التي يمثل نمونها دانتى - كل شيء في هذا الطابع الأستاذي، أي الطبعة "المقرطة" من النخبوية تنبئ عن رجل استبعد من النخبة الأرستقراطية ولكنه غير قادر على قمع نخبويته الأرستقراطية الخاصة.

وحتى نرى كيف أن هذا المزيج الأسلوبى الاستثنائى غير المتوقع الذى أنتجه هيدجر مناظرٌ بدقة للمزيج الأيديولوجى الذى كان عليه أن يوصله، علينا فقط أن نستعيد لغة هيدجر إلى فضاء اللغات المعاصرة لها حيث يتحدد تميزها وقيمتها الاجتماعية موضوعيًا: أى، إذ نذكر فقط النقاط وثيقة الصلة بالموضوع: اللغة الاصطلاحية والكهنوتية التى تنتمى للشعر بعد المalarمى من نمط لغة ستيفان جورج، اللغة الأكاديمية والعقلانية لطبعة كاسيرر من الكانطية الجديدة، وأخيرًا، لغة "منظرى" الثورة المحافظة مثل لغة "موللر-كان دن بروك"^(٢٣) أو الأقرب لهيدجر فى المصطلحات السياسية، إرنست يونجر.^(٢٤) وبخلاف لغة الشعر ما بعد الرمزى، التى جرى صلبها الطقسى بدقة، ونقيت بدرجة عالية وخاصة فى معجمها، فإن لغة هيدجر، رغم أنها بمثابة تحويلها إلى النطاق الفلسفى، تستغل الرخصة المتضمنة فى المنطق التصورى المجرد لشعر المفهوم Begriffsdichtung بمعناه الدقيق، لتحتضن كلمات وأفكار (مثل الرعاية Fürsorge، على سبيل المثال) المستبعدة ليس فقط من خطاب الخاصة المغلق،^(٢٥) إنما أيضًا من لغة الفلسفة الأكاديمية المحيدة بدرجة عالية. يُدخل هيدجر إلى الفلسفة الأكاديمية - مؤسسًا سلطته على التقليد الفلسفى الذى يدعو المرء إلى استغلال الطاقة الكامنة اللامحدودة للفكر الذى تحتويه لغة الحياة اليومية والأمثال الشعبية^(٢٦) - (وفق الخطوط التى توحى بها أمثلة موقد هيراقليطس التى يشرحها بتساهل) كلمات وأشياء كانت قد أبعدت سابقًا. غير أن هيدجر كما نعلم قريب من المتحدثين باسم "الثورة المحافظة"، وكان يكرس كثيرًا من كلماتهم وأطروحاتهم فلسفيًا، إلا إنه كان يضع مسافة

بينه وبينها بواسطة فرض شكل يعلى الاقتباسات "الأشد فظاظة" بإدخالها في شبكة ذات رنين دلالى وصوتى يميز خصائص أسلوب هولدرلين فى شعر المفهوم انتحلها هيدجر النبى الأكاديمى. وكل هذا حدد له موقعا فى الجهة المقابلة للأسلوب الأكاديمى الكلاسيكى، بتتويعته المتعددة على الصرامة الباردة، سواء كان أنيقا وشفافا عند كاسيرر، أو ملتويا ومبهما عند هوسرل.

«ثورة محافظة» في الفلسفة

إن هيدجر، بوصفه ثوريا محافظا في الفلسفة، يواجه المحلل بصعوبة لا يمكن تذليلها تقريبا. فإذا ما رغبتا في تحليل الطبيعة النوعية لهذه الثورة، وحتى نتقاضي أن نتهم بـ"السذاجة"، ينبغي علينا حتما أن نلعب لعبة الفلاسفة (وهي بمعنى من المعاني غاية في السهولة، مادام هناك الكثير لنكسبه باستغلال الأرباح الموضوعية والذاتية للإسهام في حس اللعبة *illusio*) وأن نقبل كل الافتراضات الملازمة للمجال الفلسفي وتاريخه، ولذلك فهي مسألة مركزية بالنسبة لطموح فكر تقويضي، حيث يمكن لهذه الافتراضات أن تدعم ثورته الفلسفية شرط أن يتجنب مساءلتها..^(١) إلا أنه إذا ما رغبتا في أن نرسم حدود هذه الثورة والشروط الاجتماعية التي أحاطت بظهورها، فينبغي علينا أن نتحرر تماما من كل الآراء المسبقة، سواء كانت العقيدة *doxa* الفلسفية الرسمية السائدة أو التحيز المتأصل لدى قاطن المجال "الساذج"، وهكذا نعرض أنفسنا لأن يحكم علينا بأننا نجهل اللعبة، أي بالقول، بأننا لا نقدم ولا نؤخر وغير مؤهلين، ونخاطر بترك المؤمن على إيمانه، عبر التعزيز اللاحق للصورة التي يقصد النص المجرد إعطاءها عن نفسه، بأنه لا يتيح مجالا لـ"الاختزال" بوصفه واقعا مقدسا، لا يمس..^(٢)

بينما لا يمكننا أن نقطع أبدا بأننا سوف نتغلب في النهاية على

الغموض الذى لا يمكن تفاديه لتحليل مهتد دوماً بغوايات التساهل أو عدم الإحاطة، فإن طموحنا هو أن نصف البعد الاجتماعى الدقيق للإستراتيجيات التى تختلط مظاهرها الاجتماعية والفلسفية بشكل لا ينفصم، ما دامت قد تولدت فى العالم الاجتماعى المصغر (المجهرى) للمجال الفلسفى: هكذا فإننا نفترض فى الواقع (يغدو الافتراض المعلن بجلاء مصادرة منهجية) أن الاهتمام الفلسفى محدد بدقة، سواء فى عين وجوده الخاص بوصفه الليبيدو العارف libido sciendi النوعى لم توجهه وتطبيقاته، بواسطة الموقع الذى جرى شغله فى بنية المجال الفلسفى فى اللحظة موضوع التساؤل، وهو من ثم محدد بمجمل تاريخ المجال، الذى قد يصبح فى شروط معينة مصدر تجاوز حقيقى للحدود المنتسبة إلى الطابع التاريخى.^(٣)

ومما لا شك فيه أن هيدجر قد راهن بصفة مبدئية، إن لم يكن حصراً، برصيده على الحقل الفلسفى - وهذا ما يجعل منه فيلسوفاً - وقد كان هدفه الأول هو خلق موقع فلسفى جديد، محدد، بصفة جوهرية، فى علاقته بكانط أو على نحو أكثر دقة بالكانطيين الجدد: الذين يهيمنون على المجال تحت غطاء رأسمال رمزى يعمل كضمان للمشاريع الفلسفية القويمة (الأرثوذكسية)، أى كتابات كانط، والإشكالية الكانطية. ومن خلال هذه الإشكالية، التى تتخذ فى الفضاء الاجتماعى الشكل العينى للجدالات الكانطية الجديدة حول الأسئلة الشرعية للحظة، مثل مشكلة المعرفة ومشكلة القيم.^(٤) يقدم المجال والذين يهيمنون عليه أهدافاً - وأيضاً حدوداً - للطموحات التقويمية للوافد الجديد. بيد أن هيدجر واسع المعرفة، فى كل من الأمور

الأصولية (الأرثونكسية) (وقد كتب عدة مراجعات نقدية لكتب حول كانط، مناقشا بصفه خاصة علاقته بأرسطو) وفي الأمور متغايرة العقيدة، أو حتى الهرطقة باعتدال، كما يمكن أن نرى من أطروحة الدكتوراه التي كتبها عن دفس سكوتس Duns Scotus، وهو يقارب هذه المشاكل بما يمكن أن نسميه، بالتماثل مع السياسة، خطأ نظريًا. وما دام هذا الخط متجذرًا في أعماق التطبع *habitus*، فإنه لا ينشأ في منطق المجال الفلسفي وحده، أضف إلى ذلك، أنه يخدم بدوره تحفيز الخيارات التي اتخذت في مجمل المجالات. ولا ينبغي أن يغرب عن بالنا أن التماثلات التي تأسست بين المجال السياسي، والمجال الأكاديمي، والمجال الفلسفي، وبصفه خاصة بين التعارضات الكبرى التي تشكل بنية كل منها، مثل التعارض السياسي بين الليبرالية والماركسية، والتعارض الأكاديمي بين العلوم الإنسانية التقليدية (بما فيها الفلسفة) والعلوم الطبيعية بتبعياتها الوضعية، أو العلوم الاجتماعية بزخارفها "النزعة السيكولوجية"، والنزعة "التاريخية" والنزعة "السوسيولوجية" وأخيرًا التعارض الفلسفي بين مختلف أشكال الكانطية، التي تفصلها انقسامات، حتى وإن كانت "مجردة" فليست بدون صدى في النطاقين السياسي أو السياسي الأكاديمي. وهنا ندرك عندئذ كيف أن الخيارات المنتقاة، بوصفها دالة فلسفيًا بالنسبة للخط النظري المختار، على المستوى الفلسفي الدقيق الذي لا شك في افتراض أن يكون مبررًا من أي اعتبارات سياسية أو أكاديمية قد تحددت تضافريًا، سياسيًا وأكاديميًا معًا. وليس هناك من خيار فلسفي - لا الذي يروج الحدس، على سبيل المثال، ولا الحكم المنطقي، في الطرف الآخر، ولا حتى ذلك الذي يعطى الأسبقية للمتعالى الجمالي

على المتعالى التحليلى، أو الشعر على اللغة الاستدلالية - لا يستتبع قرينه الأكاديمى وخياراته السياسية، والذي لا يدين لهذه المواقف الثانوية التى اتخذت بغير وعى إلى هذا الحد أو ذاك، ببعض تحدداته العميقة.

إن ما يعطى فكر هيدجر طابعه الاستثنائى (البوليفونى) متعدد الأصوات والمعانى، هو بلا شك موهبته فى التحدث بتناغم واتساق فى سجلات متعددة فى نفس الآن، ملمحاً (بشكل سلبى) إلى الاشتراكية، والعلوم أو الوضعية عبر قراءة فلسفية محضة لبعض القراءات الفلسفية المحضة لأعمال كانط (بالرغم من أن لهذه ذاتها تضمينات سياسية). وفى أى مجال من المجالات، فإن كل تحدد / تعين هو أيضاً سلب، ولا يمكن لأحد أن ينشئ خطأ نظرياً (أو حتى خطأ سياسياً أو أسلوبياً فنياً، بالمناسبة) دون إقامته فى تعارض مع خط آخر، مع الخطوط المتنافسة الأخرى، وهكذا يحدده بلغة السلب. ولأن حتى كل البدائل المختلفة المتماثلة بنيوياً مرفوضان نتيجة لنفس المبادئ، فإن الخيارات (وهى دائماً ما تخص طريقاً ثالثاً) التى يجرى اختيارها فى الفضاءات المختلفة العقلية (والاجتماعية) تتوافق مباشرة، مادامت متكافئة بنيوياً.

وعند مواجهة الإشكالية الكانطية - الجديدة، بقدر ما تتجلى فى شكل أكثر ما يكون تعارضاً معه (بل أكثر تناقضاً)، بالنسبة لنزعاته السياسية الأخلاقية (فى أعمال كوهن) وكذلك كما تتجلى فى شكل أعيد الاشتغال عليه وأعيد تجديده بتطويره (فى عمل منافسة صاحب الامتياز هوسرل)، يعطى هيدجر الانطباع، بسبب التماثل بين

الفضائين، بأنه يضع على المستوى الأعمق والأشد جذرية، بعض المشاكل التي طرحت في المجال الأكاديمي (مسألة الوضعين الخصوصيين للعلم والفلسفة) وفي المجال السياسي (المسائل التي أثارها الأحداث الحرجة لعام ١٩١٩). برفضه، كما يفعل في كتاب كاتط ومشكلة الميتافيزيقا، أن يتبنى المقاربة التي تجلت في المناظرة حول ماهية القانون الذي ينبغي أن يضبط خطوات العلم الذي يدعى وضعاً واقعياً، فإنه يقلب علاقة خضوع الفلسفة للعلم التي تميل الكانطية الجديدة لتأسيسها (وهي تشبه في ذلك الوضعية) مع المخاطرة باختزال الفلسفة إلى تأمل بسيط في العلم. وبتأسيس الفلسفة كعلم أساسي، قادر على تأسيس علوم أخرى، ولكن الذي لا يمكن له أن يؤسس نفسه، فإنه يستعيد للفلسفة الاستقلال الذي تسببت مدرسة ماربورج بتحليلها القانوني في فقده، والسبب عينه، فإنه يحول المسألة الأنطولوجية حول معنى الوجود إلى شرط مسبق لأي بحث في صلاحية العلوم الوضعية.^(٥)

هذا القلب الثوري، مثل نموذجي لما يمكن أن نسميه، بكل الاحترام الواجب *Salva reverentia*، إستراتيجية ماهوية (أساسية جوهرية ومن ثم تأسيسية) *wesentlichkeit* تؤدي إلى أخرى. وتؤدي مقاربة كوهن، إلى إيلاء أسبقية لمشكلة الحكم (بالمعنى المنطقي) على مشكلة الخيال الترانسندنتالي.^(٦) بدون تتبعها حتى نتائجها المنطقية، أي المثالية المطلقة. يختزل كوهن الحدس إلى المفهوم والاستطبيقا إلى

(٥) ترانسندنتالي عند كاتط تتميز عن المتعالي *transcendant* الذي لا يمكن معرفته، فهو يعنى العناصر الأولية شرط التجربة، مقولات ومبادئ فهم وأفكار تنظم فيها مدركات الحس، وهي كامنة باطنة أولية. (المراجع)

منطق، ويضع فكرة الشيء في ذاته بين قوسين مستبعدًا إياها، ويميل إلى أن يستبدل تركيبة العقل الناجحة (التي وضعت بواسطة المنطقية الشاملة لهيجل) بالتركيبة الناقصة للفهم. وبعد أن أخذ هيجر واستعمل ضد كوهن التناهي الذي يمكن أن يلمح في تأكيده على عدم كمال المعرفة. أعاد تأسيس ميزة الحدس والاستطيقا (الحساسية)، جاعلاً الزمانية الوجودية الأساس الترانسندنتالي للعقل الخالص وإن يكن حسياً.

إن الإستراتيجية الفلسفية هي في نفس وذات الوقت استراتيجية سياسية في قلب المجال الفلسفي: عند كشف الميتافيزيقا التي تعزز النقد الكانطي لكل ميتافيزيقا، يستولي هيجر لصالح "الفكر الماهوي التأسيسي" (das wesentliche Denken) - الذي يكتنه العقل^(*) - رغم أنه جرى تمجيده لعدة قرون "معتبراً إياه" "ألد خصوم الفكر"^(١) على رأس مال السلطة الفلسفية الذي حازه التقليد الكانطي. غير أن هذه الاستراتيجية البارعة تعرض الكانطيين للجدد للهجوم، ولكن باسم الكانطية، وهكذا تقرر منافع مهاجمة الكانطية القويمة (الأرثوذكسية) مع (منافع) ادعاء سلطة كانطية: وهو أمر ليس جديراً بالإهمال في مجال تنبثق فيه كل الشرعية من كانط.

أدرك كاسيرر، الذي كان واحداً من الأهداف الأولية، ماذا كان يحدث، وقد سمح "لتمييزه" الأكاديمي خلال مناظرات دافوس DAVOS، أن يتوارى وتحدث بلغة اختزالية فظة حول

(*) أي يعالج إدراك العقل لذاته Apperception بالألمانية. (المراجع)

محاولات الاستيلاء والاحتكار: (٧) حيث إن الفلسفة الكانطية هي المعنية، لا يمكن لأحد أن يدعى بهدوء وبيقين دوجماتي أنه ملكها بالفعل، لا بد لكل واحد من أن يأخذ كامل الفرصة لإعادة الاستيلاء عليها. نواجه في كتاب هيجر بمحاولة من هذا النوع لإعادة الاستيلاء على الموقع الأساسي لكانط (إ. كاسيرر، م. هيجر، جدال حول الكانطية والفلسفة، دافوس، مارس ١٩٢٩؛ نفس المصدر، ص ص ٥٨ - ٥٩، التشديد لي). إن التباس كلمة "إعادة الاستيلاء" دالة في حد ذاتها. وقد فسرت فيما بعد: لم يعد هيجر يتحدث هنا كمعلق، وإنما كمدع يشهر السلاح ضد مذهب كانط، إن جاز القول، لكي يخضعه ويجبره على أن يخضع إشكالياته الخاصة. وإذا نواجه بمثل هذا الاغتصاب، فلا مناص من أن نطلب إعادة الوضع إلى ما كان عليه" (نفس الموضع المشار إليه أيضًا ص ٧٤). هذا لا يزال مجازًا، ولكنه (مجاز) سيصبح حالاً أكثر وضوحاً: ليس في رأس هيجر سوى فكرة واحدة، عبر تفسيره لكانط، ما من شك حولها، إنها تصفية هذه الكانطية الجديدة التي قد تخضع كل النظام الكانطي لنقد المعرفة، أو حتى تختزله تحديدًا إلى لا شيء أكثر من نقد للمعرفة. وهو

يطرح ضد ذلك التفسير طابعاً ميثاقياً
جوهرياً للإشكالية الكانطية، (نفس الموضوع
المشار إليه أيضاً ص ٧٥). إضافة لذلك: "أليست
فرضية هيدجر هي قبل كل شيء إستراتيجية
هجومية؟ أليس من المحتمل ألا نجد أنفسنا في
نطاق تحليل الفكر الكانطى بل وقد دخلنا بالفعل
نطاق مناقشة حادة ضد هذا الفكر؟ (نفس
الموضوع المشار إليه أنفاً ص ٧٨؛ التشديد لى).
يرفض هيدجر تحليل كاسيرر المنحاز بإنكار
بارع مميز لخصائص هيدجر: "لم يكن قصدي
أن أواجه التفسير "الإبستمولوجى"، بتقديم شيء
طريف يمجّد المخيلة (كما يفعل كاسيرر)" (نفس
الموضوع المشار إليه أنفاً ص ٤٣).

لا تنفصم إعادة تفسير هيدجر للكانطية عن إعادة إدماجه لفلسفة
الظاهريات و"تجاوزه" فكر هوسرل: فهو يستخدم كانط (بعد إعادة
تفسيره) لتجاوز هوسرل، الذى، يمكنه من زاوية أخرى، أن يتجاوز
كانط. إن المشكلة الظاهريّة المحضّة التى تخص العلاقة بين
التجربة المحضّة كحدس للموضوعية ما قبل المحمولية^(*) (قبل التفكير
بالمقولات)، والحكم، بوصفه حدساً شكلياً يؤسس صلاحية التركيب،
يجد فى نظرية المخيلة الترانسندنتالية^(**) الحل الذى لم يكن هوسرل

(*) المحمولية: نسبة محمول إلى موضوع. المراجع

(**) المخيلة عند كانط ملكة تركيب المصوغات فى صور. المراجع

قادرًا على تقديمه بسبب قراره أن يقتصر على مطلب المنطق الترانسندنتالي (بالرغم من أن كشفه أن فعل المعرفة لا يمكن أن ينفصل عن الزمانية هو الذى أدى إلى تحقيق هذا الاستبصار). إن إخفاق محاولة هوسرل فى التوفيق بين مفهوم أفلاطونى عن الماهيات ومفهوم كانطى عن الذاتية الترانسندنتالية قد جرى تجاوزه فى أنطولوجيا هيدجر الزمانية، أى، التناهى الترانسندنتالى، الذى يستبعد الأبدى من أفق الوجود الإنسانى والذى لا يضع عند مصدر الحكم وأساس نظرية المعرفة حسنا ذهنيا وإنما حسنا حسيا متناهيًا. إن حقيقة الوصف العيانى للظواهر، التى لا تعيها الفلسفة الظاهريائية، وحقيقة نقد العقل الخالص، التى عتمها الكانطيون الجدد، تكمن فى واقعة، "أن تعرف، بدنيا، هو أن تحس". إن الذاتية الترانسندنتالية، بقدر ما تتجاوز ذاتها لى تخلق إمكانية مواجهة تشكل الموضوعات، والانفتاح على الموجودات الأخرى، ليست إلا الزمان، الذى يكمن مصدره فى المخيلة، والذى يؤلف هكذا مصدر الوجود بوصفه وجودًا.

القلب جزئى: ربط هوسرل أيضا الوجود بالزمان، والحقيقة بالتاريخ، وعبر سؤال أصل الهندسة، على سبيل المثال، طرح على نحو مباشر نسبيًا مشكلة تاريخ تكوين الحقيقة، ولكن بـ"خط" كان خط الفلسفة كعلم منضبط والدفاع عن العقل؛ بينما يحول هيدجر وجود الزمان إلى مبدأ الوجود ذاته، وبغمر الحقيقة فى التاريخ ونسبيته، يؤسس أنطولوجيا (حافلة بالتناقضات الظاهرية) للتاريخية المحايثة، أنطولوجيا ذات طابع تاريخى.^(٨) فى حالة تكون المهمة هى إنقاذ العقل بأى ثمن، أما فى الحالة الأخرى، فهناك إرتياب جزئى فى

العقل، ما دام الطابع التاريخي، مصدر النسبية ومن ثم "الزرعة الشكية"، قد وضع في مبدأ المعرفة ذاته.

ولكن الأشياء لم تكن بهذه البساطة قط، واستراتيجية التجاوز الجذري تؤدي إلى مواقع ملتبسة جوهرياً أو إذا ما تحدثنا بدقة فإنها قابلة للقلب (العكس) (التي سوف تيسر في النهاية الانقلابات العكسية غير المتناقضة، والتكتيكات ذات الأغراض المزدوجة الصالحة لتشجيع المقاصد المزدوجة). وبنقش التاريخ ضمن الوجود، بتكوين الذاتية الحقّة بوصفها تناهياً مفترضاً ومن ثم مطلقاً، وبتأسيسه زماناً وجودياً أنطولوجياً يقوم بالتكوين أى زماناً يفكك التكوين ويعيد التكوين في قلب "الكوجيتو" الذي يقوم بالتكوين (ويدعه ثابتاً في جوهر الأنا أفكر)، يقصد هيدجر أن يطيح بإطاحة كانط بالميتافيزيقا، ويباشر نقدًا ميتافيزيقياً لكل نقد للميتافيزيقا، بإيجاز، إنه ينجز الثورة المحافظة (die konservative Revolution) في الفلسفة. وهو يحقق هذا عبر استراتيجية نموذجية عند "الثوريين المحافظين" (وبصفة خاصة عند يونجر): تتألف الإستراتيجية من القفز في النار لتفادي الاحتراق، تغيير كل شيء دون تغيير أى شيء، عبر واحدة من تلك التطرفات البطولية التي توحد وتوفق التعارضات لفظياً في قضايا سحرية وحافلة بالمفارقات، بدافع تحديد موقع الذات دوماً وراء الماوراء. وهكذا نجد عند هيدجر القول بأن الميتافيزيقا لا يمكن أن تكون سوى ميتافيزيقا التناهي، وأن التناهي فحسب هو الذي يؤدي إلى غير المشروط؛ أو أيضاً، الوجود ليس زمانياً لأنه تاريخي، ولكنه تاريخي، على النقيض، لأنه زمني.^(٩)

يتعين علينا هنا ان نحلل العلاقة بين هيدجر
وهيجل، كما عرضت في الهوية والاختلاف
Identität und Differenz حيث تتخذ المواجهة
شكل إلحاق / وابتعاد عبر قلب (عكس) العلامة
(الرموز): يتوقف الوجود عن أن يكون مفهومًا
مطلقًا، يضع كل الموجودات في مفهوم شامل،
ويصير اختلافًا عن أي موجودات étants جزئية،
أي يصير اختلافًا بوصفه اختلافًا: أي تحقيق
مصالحة الفكر والوجود في اللوجوس logos
(الكلمة وتداعياتها حجية الحقيقة والمعنى
والعقل)، عند هيدجر، في الصمت. إنها مهمة
جعل الوجود متجليًا أي، إبراز جدل التناقضات،
التي بواسطتها يمكن للوجود المحض بوصفه لا
وجودًا أي عندما أن يتحول إلى تاريخ للصيرورة
ويصير عند هيدجر الثاني جهدًا لنزع الغطاء
على نحو ما عن غياب الوجود. ولإبراز عملية
صدور الوجود في اختلاف الموجودات بنوع من
الأنطولوجيا السلبية (بنفس المعنى الذي نتحدث
به عن لاهوت سلبي لا يعرف الله إلا بصفات
سلبية منفية فليس كمثله شيء)، كقلب للحركة
الذاتية selbstbewegung للمطلق الهيجلي الذي
لا يمكن أن يعبر عن نفسه إلا في الصمت أو في
استحضار شعري — Ens absconditum

(الوجود المستتر بلاتينية العصر الوسيط) فقط.

إن التقلبات اللفظية التي تيسر الهروب من النزعة التاريخية بتأكيد التاريخية الماهوية للموجود، وبإدراج التاريخ والزمانية ضمن الوجود، أي، ضمن اللاتاريخي والأبدى، هي نموذج لكل الاستراتيجيات الفلسفية للثورة المحافظة في الشئون الفلسفية. وكل هذه الاستراتيجيات التي مبدؤها الدائم تجاوز راديكالي يتيح الحفاظ على كل شيء خلف مظهر تغيير كل شيء، بربط التعارضات داخل نظام للفكر ذي وجهين، يستحيل التملص منه *incontournable*، مادام مثله، مثل (الإله) يانوس Janus، قادرا على مواجهة التحديات من كل الاتجاهات في نفس الوقت: إن نزعة التطرف المنهجى للفكر الأساسى تمكنه من أن يتجاوز أشد الأطروحات راديكالية، سواء أتت من اليسار أو من اليمين، فى اتجاهه إلى نقطة القلب حيث يصير اليمين يسارًا واليسار وبالعكس.

وهكذا، فإن البحث فى التاريخ، وهو مبدأ النسبية والعدمية، من أجل تجاوز العدمية، هو فى الواقع إبقاء الأنطولوجيا ذات الطابع التاريخى محمية من التاريخ، بتوظيف سرمدة (تأبىد) الزمانية والتاريخ من أجل تجنب إضفاء التاريخية على الأبدى.^(١٠) إن هيدجر يلعب بالنار بإعطائه "أساسا أنطولوجيا" للوجود الزمانى، باقتراحه من خلق رؤية تاريخانية للأنا الترانسندنتالى، سوف تعطى دورا حقيقيا للتاريخ بأخذها فى الاعتبار سيرورة التكوين التجريبي للذات العارفة (كما جرى تحليلها من قبل العلوم الاجتماعية الوضعية)^(١١) وللدور التكويني للزمان وللسيرورة التاريخية فى توليد "الماهيات" (ماهيات

الهندسة، على سبيل المثال) ولكنه يبقى أيضا اختلافًا جذريًا عن أي نوع من أنواع الأنثروبولوجيا التي تدرس الإنسان بوصفه موضوعًا معطى مقدما،^(١٢) وحتى عن الأشكال الأشد "تقديرة" للأنثروبولوجيا الفلسفية. (وخاصة تلك التي جرت صياغتها من قبل كاسيرر أو شيلر). وهكذا، ففي نفس فعل إجازة اختزال الحقيقة إلى الزمان، والتاريخ، والمتناهي، ومن ثم في حرمان الحقيقة العلمية من الأبدية التي تدعيها والتي منحتها إياها الفلسفة الكلاسيكية، فإن إضفاء الأنطولوجيا l'ontologisation هذا على التاريخ والزمان (مثل إضفاء الأنطولوجيا على الفهم verstehen الذي لا ينفصل عنه) يسلب من التاريخ (والعلم الأنثروبولوجي) حق إدعاء الحقيقة الأبدية لوجود الإنسان الأنطولوجي (الوجود هناك) Dasein بوصفه تزمينا وتاريخية، أي كمبدأ قبلي A priori وأبدى لكل التاريخ (بنفس معنى تاريخ Historie وتاريخ Geschichte عند هيدجر). إنها تؤسس الحقيقة ما فوق التاريخية للفلسفة، التي تعلن ما وراء كل تحدد تاريخي، الحقيقة عابرة المراحل التاريخية للوجود الفردي Dasein بوصفه تاريخي الطابع. ولكن بتأسيس التاريخية أو الفهم بوصفهما البنية الأساسية للوجود الفردي Dasein، عبر تحصيل حاصل مؤسس يترك الأشياء كما هي - لأننا قد نسأل أيضا كيف يمكن لأنطولوجيا الفهم (verstehen) أن تجعل الفهم أسهل في الفهم؟ - ويعطى هيدجر الانطباع بالفعل بأنه يصوغ المسألة بشكل أكثر أساسية وجذرية، ولكنه يوحى في الواقع، دون أن يحتاج لعرض التلليل، بأنه لا يمكن أن يكون للعلوم الوضعية الكلمة الأخيرة حول الموضوع.

يمكن أن نرى مثلاً عملياً لهذا "الخط" الفلسفى فى الإستراتيجية التى يبسطها هيدجر ضد كتاب كاسيرر فلسفة الأشكال الرمزية خلال مناظرة دافوس: بعد أن أعلن فى البداية أن تكوين الكانطية الجديدة يتعين أن يفسر بواسطة "حرج الفلسفة حين اضطرت لأن تسأل نفسها ما الذى لا تزال تدعيه بوصفه حكراً عليها، ضمن النطاق الكلى للمعرفة"، (مناظرة حول الكانطية والفلسفة، (ص ص ٢٨ - ٢٩)، فقد شرع فى زعزعة أسس الطموح المعرفى لتأسيس العلوم الاجتماعية، رغم أنه يستحسن فى هذا الطموح، بالطبع، احترامه للمراتبية الثقافية: يقول هيدجر، إن "كاسيرر" يأخذ إلى مستوى رفيع جوهرياً إشكالية البحث الوضعى فى الميثولوجيا، ويقدم مفهوماً للأسطورة - إذا أُلهم البحث التجريبي - سوف يقدم ضوءاً مرشحاً شديداً القوة قادراً على إضاءة وتحليل وقائع جديدة، كما يتعين أيضاً أن يطور فى العمق المادة التى جرى اكتسابها، (نفس الموضوع المشار إليه آنفاً ص ٩٤، التشديد لى). وبعد أن عبر عن إعلان التضامن وهو ما يلزم ممثلى التخصص المعرفى المهيمن حين يواجهون تخصصات أخرى أدنى منزلة، يلجأ هيدجر إلى إستراتيجيته المفضلة، أى الحركة

الأساسية *wesentlichkeit* بتجاوزها الذى لا يقهر لكل تجاوز، لأساسها المؤسس ذاتيًا لكل أساس، بمقدمتها المطلقة لكل المقدمات: 'هل التحدد السابق للأسطورة بوصفها وظيفة تكوينية للوعى قد أسست ذاتها بشكل كاف؟ أين المستويات القاعدية لمثل هذا الأساس التى لا بد من بيانها بوضوح؟ هل طورت هذه القواعد ذاتها بما يكفى؟، وبعد التذكير بحدود التفسير الكانطى للثورة الكوبرنيقية، يواصل: هل من الممكن أن "توسع" بشكل بسيط ومجرد نقد العقل الخالص إلى نقد للثقافة؟ هل يمكن لنا أن نقطع، أم يمكن لنا بالأحرى أن نتنازع حول مدى اتضاح، أسس تفسير الترانسندنتالى الكانطى للثقافة"، وتأسيسه بجلاء؟ (فى نفس الموضع المشار إليه آنفاً ص ٩٥، التشديد لى). ويستحق هذا التساؤل التأمل الطويل الاقتباس بكليته: يصير القصد الخالص للتجاوز من خلال "فكر مؤسس" معززاً بالتعارض، الذى يشتغل بوصفه بنية توليدية، بين "العريض" (ومن ثم سطحى و"واضح") و"العميق" وهو متحقق فى بلاغة نصف تعويضية، نصف إرهابية للأساسى (يتضمن تكاثره المعجمى "العميق"، "الأساسى" "المؤسس" "يؤسس" (بالكسر) ويؤسس (بالبناء للمجهول)،

تأسيس "يؤسس" "مؤسس" "بعمق" "قواعد" و "الاستهلالى" (هل يمكن لنا إذن أن نقطع....، ماذا يتعين علينا أن نفكر فى الـ....، قبل أن نسأل أنفسنا، "إنه حينئذ فقط أن....، المشكلة الأساسية لم تطرق بعد") أساس الأساس هذا، يقف على النقيض مما يمكن أن نتوقعه من هذا التساؤل الشكى فى أسس الذاتية الكانطية ومعجمها الروحى ("الوعى"، "الحياة"، "الروح"، "العقل") وهو لن يبحث عنها بوضوح فى الشروط المادية لوجود منتجى الخطاب الميثولوجى. فالفكر "التأسيسى" لا يريد أن يعترف بهذا الأساس "المبتذل" أى "التجربى" بابتذال.^(١٢) لا تقارب المثالية الوجودية (كما يسميها جورفيتش Gurvitch بصواب تام) الوجود إلا لى تبعد نفسها بشكل أفضل عن الشروط المادية للوجود: مختارة، كما هو الحال دائماً، "الطريق الداخلى" den weg nach innen، كما وصف فى تراث الفكر الشعبى völkisch، إنها تبحث عن أساس "الفكر الأسطورى" فى تطوير تمهيدى للتكوين الأنطولوجى للوجود بصفة عامة (نفس الموضع المشار إليه آنفاً ص ٩٧).

وعلى حساب انتقاص جذرى لدلالة ما أسماه كانط هذه "الكلمة المتغطرة أنطولوجيا" صاغ هيدجر البنية الأنطولوجية للوجود الفردى Dasein بسمات وجودية (عينت أيضا بوصفها وجودات أساسية أو أنماط أساسية للوجود أو الوجود هناك) ووصفت باعتبارها الشروط الترانسندنتالية (الآن سوف تسمى الشروط الأنطولوجية) الضرورية للمعرفة (مثل الفهم وأيضًا مثل اللغة). وهكذا من خلال جعل الترانسندنتالى أنطولوجيا، يحقق هيدجر أول دمج للمتعارضات متمكنًا من جعل موقعه مراوغيًا وغير قابل للتمثيل فى أى من الموقعين المتعارضين. يتزايد الالتباس بحقيقة أن الأنطولوجيا الترانسندنتالية تحدد الوجود المعرفى بوصفه حالة من "اللاوجود"، أو بالأحرى، كفعل إضفاء الزمانية أو مشروعًا، محققًا أيضًا جعل الترانسندنتالى أنطولوجيًا تمامًا بواسطة جعل التاريخ أنطولوجيا، ومن ثم يصبح الوجود متماهيًا مع الزمان. ليس من العسير أن نرى كيف أن منعطف kehre هيدجر الشهير، وابتعاده عن الأنطولوجيا الترانسندنتالية والتحليلات الوجودية لكتاب الوجود والزمان، كان يمكن لها أن تؤدي بشكل طبيعى عبر إضفاء الوجود على التاريخ، إلى الأنطولوجيا السلبية التى تطابق بين الوجود وما هو وجود بقدر ما يعرض ذاته للوجود الفردى، وتشير إلى الوجود كسيرورة للانبثاق (لا يستطيع المرء أن يقاوم التفكير فى "التطور الخلاق عند برجسون"...) الذى يعتمد فى تجسده على الفكر الذى يسمح له بالوجود، وعلى رباطة الجأش Gelassenheit بوصفها خضوعًا للطابع التاريخى.

وهكذا نجد أنه ليست هناك حاجة حتى لتأسيس علاقة مباشرة بين "منعطف" هيدجر وشبه تقاعده بعد أن قضى فترة كعميد، لفهم أن الجذرية المتطرفة لهذه الثورة في الفكر تجد تمجيداً، بمجرد أن مضت لحظة "الالتزام الوطيد"، في نوع من حكمة التوماوية الجديدة، مذكرة كل أحد "أن يدرك ما هو كائن"، وأن يعيش وفق شروطه: يعيش الرعاية في خفاء وخارج صحراوات الأرض المهجورة، التي يفترض أن تقوم فائدتها في ضمان هيمنة الإنسان (...) يحفظ القانون غير الملحوظ للأرض الأرض في كفاية ما يبرز وما يفنى من كل الأشياء في المجال المخصص للممكن الذي يتبعه كل شيء، ومع ذلك لا يعرفه أي شيء. إن شجرة البتولا لا تتجاوز أبداً إمكانها. خلية النحل تعيش في إمكانها. إنها الإرادة أولاً التي تهين ذاتها في كل مكان في التقنية التي تلتهم الأرض في الاستنفاد والاستهلاك والتغيير الملازم لما هو اصطناعي..^(١٤)

وبعد أن قيل هذا، فإن الأصداء السياسية والأكاديمية لفكره المحض لم يتم إسكانها بالكامل قط، سواء في المجال الفلسفي أو ما وراءه. وليس علينا إلا أن نحلل مواقف هيدجر الفلسفية، و(مواقف) المنظرين الذين انخرط في حوار معهم، بلغة منطق المجال الأكاديمي أو المجال السياسي، لنذكر التضمينات السياسية النوعية لخياراته النظرية الأشد تجريداً. وليست هذه المعاني الثانوية بحاجة إلى أن تكون مقصودة بوصفها كذلك، مادامت قد تخفت آلياً بواسطة التوافقات المجازية، والمعاني المزبوجة، والتلميحات التي تنشأ، بسبب التناظر بين المجالات، من التطبيق في المجال الفلسفي لـ"خط"

صالح أشد عمومية، يتعلق بالتطبع *habitus* الذى يوجه الخيارات السياسية والأخلاقية التى تخص الوجود النظرى و"الخبروى". وهكذا نرى على الفور أن منح الأولوية للفلسفة على العلم، وللحس على الحكم والمفاهيم، وهو واحد من الموضوعات موضع الرهان فى المواجهة بين هيدجر والكانطيين الجدد وفى الصراع لجذب كانط إما نحو المنطق والعقل، أو على النقيض، نحو الجماليات والمخيلة الذى يتردد صداه، فى تناغم مباشر مع تجليات اللاعقلانية التى يمكن أن تلاحظ فى المجال السياسى. وبالنزوع إلى إخضاع العقل للحساسية، "للعقل الذى جعل حساسية" (مثل شوبنهاور، الذى رفض التمييز الكانطى بين الحس والمفاهيم ووجد فى الحس مصدراً لكل معرفة) فإن القراءة الهيدجرية لنقد العقل الخالص تجعل الكانطية تبدو كأنها نقد أساسى للتطوير *Aufklärung*.

ونجد نفس الأثر حين يطبق هيدجر على التراث الدينى، أو على الأدق اللوثرى، أو شبه الدينى (مثل فكر كيركجور)، إستراتيجية التجاوز الراديكالى بواسطة الفكر "ذى النزعة الجوهرية" أو "التأسيسى" الذى طبقه على الفلسفة ووظفه لأقصى درجة لإحداث القطيعة بين الدين والفلسفة، كما هى عند كانط. يُدخل هيدجر إلى الفلسفة صيغة صبغت بالعلمانية من الأفكار الرئيسة الدينية التى سبق أن حولها اللاهوت المضاد لللاهوت لكيركجور إلى أطروحة ميتافيزيقية: وهى على سبيل المثال، فكرة الذنب (*الذنب*) *Schuld* التى شكلت بوصفها نمط كينونة الوجود الفردى *Dasein*، أو عدة مفاهيم أخرى من نفس الأصل أو التلوين، (القلق) (*Angst*) (السقوط)

(Absturz) (الفساد) Verderbnis، (التلف) Verfallen، (الإغواء) Versuchung، النبذ / الهجر Geworfenheit، "داخل الدنيوية" Innerweltlichkeit... إلخ.

ويمكن لنا أن نتبع ميل هيدجر للعب على الكلمات ونقول إن الفكر الأساسي (Das wesentliche Denken) يركز على الأساسيات. عند تكوينها بوصفها أنماط وجود الذات الفردية أى بدائل جرى تلطيفها بالكاد للأفكار اللاهوتية، ويدرج ضمن الوجود كل ملامح الوضع "العادي" للإنسان "العادي": حيث إنه "ألقى به" فى "العالم"، معانيًا "فقد الذات"، فى "دنيوية" "الثرثرة"، و"الفضول" و"الإبهام". استعيدت حقيقة ميتافيزيقا "السقوط" هذه، التى تجعل "التيه أو الضلال" errance نوعًا من الخطيئة الأصلية، ومصدر كل الأغلاط المخصوصة، من نسيان الوجود حتى تقديس التفاهة، لقد استعيدت وعرضت فى إستراتيجية الإلحاق - شديدة الشبه بتلك التى واجه بها هيدجر الكانطيين الجدد - واختزل خلالها الانسلاخ (الاعترا بEntfremdung)، إلى المعنى الشعبى لـ "اقتلاع الجذور" الذى يجد نفسه متشكلاً بوصفه "بنية أنطولوجو - وجودية" - ontologico-existential للوجود الفردى Dasein، أى فى حالة نقص أنطولوجى. ولكن بغض النظر عن وظيفتها السياسية بوصفها تبريراً للعدل الاجتماعى Sociodicee (بدلاً من Theodicy العدالة الإلهية التى تبرر وجود الشر فى العالم) بجعل التاريخ أنطولوجياً فإن هذا الافتراض الإستراتيجى يكشف حقيقة هذا الأثر الهيدجرى النموذجى الآخر، التجاوز الجذرى "الزائف" لكل جذرية ممكنة، الذى يقدم الامتثالية

(الإذعان) مع تبريرها المحكم. جعل الانسلاّب الأنطولوجي أساس كل انسلاّب، معناه، بطريقة ما في القول، أن نتفه، وفي نفس الوقت، أن نخلع عن الانسلاّب الاقتصادي - وأى مناقشة لهذا الانسلاّب طابعه المادي، بواسطة تجاوز راديكالي خيالي لأي تجاوز ثوري.

ويُدخل هيدجر مرة أخرى في نطاق الفكر الفلسفي المقبول أكاديميا (ومناظرته مع الكانطيين الجدد تسهم كثيرا في أن تكفل له هذا الاحترام) موضوعات وأنماط تعبير - وخصوصا أسلوبا تعويذيا وتنبؤيا - كانت مقصورة قبلا على هذه النحل، التي حطت رحالها على هوامش المجال الأكاديمي الفلسفي، حيث تقابل واختلط نيّشه وكيركجور وستيفان جورج وديستوفسكي، والصوفية السياسية والحماس الديني. وبقيامه بهذا، فإنه ينتج موقعا فلسفيا كان من قبل هو المستحيل بعينه، يتحدد موقعه في العلاقة بالماركسية والكانطية الجديدة بنفس الطريقة التي تحدد موقع المحافظين الثوريين في المجال السياسي الأيديولوجي في العلاقة بالاشتراكيين والليبراليين.^(١٥) ولا شيء يقدم دليلا أفضل على هذا التناظر - بغض النظر عن الاقتباسات المباشرة من أشد المسائل السياسية وضوحا، مثل مسألة التكنولوجيا - من المكان المتميز الذي خصص للعزم (التصميم) Entschlossenheit، تلك المواجهة الحرة واليائسة تقرينا للحدود الوجودية، المعارضة بنفس القدر للتوسط العقلاني والتجاوز الجدلي.

الرقابة وفرض الشكل

كتابة هيدجر هي تجل نمونجي لكمية العمل التي كان ينبغي أن تنجز من قبل العقل اللاواعي فضلاً عن الواعي، إذا كان على القصد التعبيري *intention expressive* أن ينطوي ضمن الحدود المفروضة من الرقابة التي يمارسها أي مجال ثقافي من خلال بنيته بالذات: تشتغل الإشكالية الفلسفية كفضاء من الإمكانيات المتحققة موضوعياً بوصفها سوقاً ممكنًا، يمارس تأثيرات القمع، أو الإجازة والتشجيع، على الدوافع التعبيرية. ويتعين من ثم على كل منتج أن يتوافق مع هذه الإشكالية، وأن تجد أوهامه الاجتماعية تعبيراً عنها ضمن حدود القيود التي تفرضها وحدها. وعلى ذلك، يمكن لنا أن نعتبر الخطاب المتقف بمثابة "تشكيل تسوية" بالمعنى الفرويدي، أي بوصفه من ناحية نتاج صفقة بين المصالح التعبيرية المحددة هي ذاتها بواسطة المواقع التي يشغلها المعبرون عنها في المجال، ومن ناحية أخرى، القيود البنوية للمجال التي تشتغل بوصفها أداة رقابة.^(١) حيث يجرى إنتاج وتبادل الخطاب، إن وظيفة لطف التعبير والإعلاء، وهي واعية ولا واعية في آن واحد ضرورية لجعل أشد الدوافع التعبيرية غير المقبولة قابلة للكلام في حالة معينة للرقابة في المجال، وهي تتضمن فرض شكل (*mettre en forme*) وكذلك مراعاة الشكليات (*mettre des formes*)؛ ويعتمد نجاح هذا العمل والربح الذي قد يتأتى عنه في

أى حالة معطاة لبنى فرص الربح المادى أو الرمزى وهما واسطة الرقابة فى المجال، يعتمد على الرأسمال النوعى للمنتج، أى على سلطته وقدرته النوعية.

ولا يمكن أن تعزى الصفقات والمساومات التى تؤلف وظيفة فرض الشكل كليا إلى الأهداف الواعية للحسابات العقلية للنفقات والأرباح المادية أو الرمزية. وأشد الآثار البلاغية قوة هى نتاج هذا التلاقى، (الذى لا يسيطر عليه كلية العقل الواعى أبداً)، بين ضرورتين محائيتين: ضرورة التطبع *habitus*، المهيا بهذه الدرجة أو تلك من الكمال للاحتفاظ بالمركز الذى يحويه المجال، والضرورة المحايثة لحالة بعينها للمجال. وتحكم تلك الضرورة الأخيرة الممارسات بواسطة آليات موضوعية، مثل تلك التى تعمل على استعادة التوازن بين الموقع واستعدادات شاغله، أو تلك التى تولد غالباً ذاتياً عبر التناظرات بين مجالات مختلفة، بتأثيرات التحدد التضافرى، وأشكال لطف التعبير القادرة على أن تمنح الخطاب إعتاماً وتعقيداً بوليفونيا (تعدد النغمات أو الأصوات) لا ينفذ إليه حتى أشد الإستراتيجيين البلاغيين خبرة.

والمنتجات الثقافية تدين بخصائصها الأشد نوعية إلى الشروط الاجتماعية لإنتاجها وبشكل أكثر دقة إلى موقع المنتج فى مجال الإنتاج، الذى يملى فى آن واحد، وإن يكن خلال سيرورات وسيطة متشعبة، ليس المصلحة التعبيرية فقط، وشكل وقوة الرقابة التى تؤثر عليها، وإنما أيضاً القدرة التى تمكن من تلبية هذه المصلحة ضمن إطار هذه القيود. وتمنعنا العلاقة الجدلية المؤسسة بين المصلحة

التعبيرية والرقابة البنيوية للمجال من أن نميز في إجراءات العمل opus operatum الشكل عن المضمون، وما قيل عن طريقة قوله، أو حتى عن طريقة سماعه. وبفرض الشكل، تحدد الرقابة التي مورست بواسطة بنية المجال شكله الخطابي - رغم أن المحللين الشكلانيين يحاولون دائما أن يفصلوه عن التحددات الاجتماعية - ودون إمكان لانفصام، مضمونه الذي لا يمكن فصله عن تعبيره الملائم، ومن ثم فهو غير قابل للتفكير فيه خارج المعايير المرعية والأشكال المعتمدة (بالمعنى الحرفي). كما تحدد الرقابة أيضا أشكال التلقى: لإنتاج خطاب فلسفي ذي طبيعة شكلية مستوفاة؛ أي مستور في جهاز من العلامات، وأبنية الجمل، ومعجم المفردات، والإحالات.. إلخ، التي نتعرف فيها على الطبيعة الفلسفية لخطاب ما، التي يوظفها خطاب لكي يعلن عن طبيعته الفلسفية،^(٢) يعني إنتاج منتج كهذا أن علينا أن نلتقاء بالشكلية الواجبة، أي بالاحترام الواجب للأشكال التي تبناها، أو، كما نرى في الأدب، بلغة الشكل المحض. وهكذا فإن الأعمال الشرعية قادرة أيضا على أن تمارس عنفاً يحميها من العنف الذي قد تحتاج إليه إذا تأتي أن ندرك المصلحة التعبيرية التي تعبر عنها فقط في أشكال تتكررها: تدل تواريخ الفن، والأدب، والفلسفة على كفاءة إستراتيجيات فرض الشكل التي تملي من خلالها الأعمال المكرسة شروط إدراكها الخاصة.

إن أي عمل يرتبط بمجال نوعي معين سواء بشكله أم بمضمونه: إذا حاولنا أن نتخيل ما كان يمكن أن يقوله هيجل في شكل آخر، أي شكل الخطاب الفلسفي كما مورس في ألمانيا في عام ١٨٩٠، أو في

شكل بحث في العلوم السياسية كما ينشر في أيامنا في جامعة ييل أو هارفارد، فمن المحتوم أن نتخيل هيدجراً مستحيلاً (على سبيل المثال "متشرداً" فلسفياً أو مهاجراً معارضاً، في عام ١٩٣٣) أو مجال إنتاج مستحيل كذلك في ألمانيا في ذاك الزمن الذي كان فيه هيدجر نشطاً. إن الشكل الذي تسهم من خلاله الإنتاجات الرمزية على نحو أشد مباشرة في الشروط الاجتماعية لإنتاجها هو أيضاً ما تمارس من خلاله أثرها الاجتماعي الأشد نوعية: ولا يمكن للعنف الرمزي إذا ما توخينا الدقة أن يمارس بواسطة الشخص الذي يمارسه - ويُعاني من قبل الشخص الذي يعانيه - إلا في شكل بساء التعرف على طبيعته، بوصفه عنفاً، أي أنه يدرك بوصفه شرعياً.

إن خطاب الدارسين، واللغات الخاصة التي تنتجها هيئات الأخصائيين (الفلاسفة، رجال القانون إلخ) ويعيدون إنتاجها من خلال تشويهات منهجية للغة العادية، تتميز عن اللغة العلمية بأنها تخفي الإكراه heteronomy خلف مظهر استقلال الذات autonomy: وماداموا غير قادرين على العمل دون مساعدة اللغة العادية، فلا بد أن ينتجوا وهم الاستقلال بواسطة إستراتيجيات تفتعل قطيعة زائفة معها، مستخدمين إجراءات متباينة وفقاً للمجالات، أو ضمن نفس المجال، وفقاً للمواقع واللحظات المختلفة. يمكن لهم على سبيل المثال أن يحاكيوا الخاصية الأساسية لكل لغة علمية، وتحديد العنصر بواسطة انتمائه إلى نسق.^(٣) وهكذا فإن المفاهيم الهيكلية تحديداً والمستعارة من اللغة العادية غيرت هيئتها من خلال عملية فرض الشكل التي فصلتها عن الاستعمال العادي وذلك بإدخالها، عبر

الإبراز المنهجي لأصولها الاشتقاقية الصرفية، في شبكة من العلاقات المتجالية في الشكل المحسوس للغة، إلى حد أن توحى بأن كل عنصر من الخطاب يعتمد على (العناصر) الأخرى معاً بوصفه دالاً ومدلولاً. وبهذه الطريقة تصير كلمة عادية مثل الرعاية أو العون Fürsorge، مرتبطة على نحو واضح بحكم شكلها بمجموعة كاملة من الكلمات تنتمي لنفس العائلة، هم Sorge، عناية Sorgfalt، لامبالاة/إهمال Sorglosigkeit مهتم Sorgenvoll، مشغول بال besorgt، الانهمام بالحياة Lebensorge، المصلحة الذاتية، Selbstsorge.

عندما نسب إلى جادامر، في المراجعة التي سبق أن ذكرتها، فكرة أنه يوجد "معنى حقيقي" للكلمات وفي حالة كلمة Fürsorge فإن معنى الرعاية الاجتماعية (الرفاهية الاجتماعية) هو "المعنى الشرعي الوحيد" بالنسبة إلى، فإنه لا يدرك ما هو جوهر تحليلي: أولاً، حقيقة أن الكلمات والخطاب بصفة عامة يتلقى تحده الكامل، بما فيه معناه وقيمه في علاقاته التداولية بمجال ما يشغل بوصفه سوقاً فقط. ثانياً، إنه يتغاضى عن الطابع متعدد المعاني أو بالأحرى البوليفوني (متعدد الأصوات أو النغمات) الذي يدين به خطاب هيدجر إلى قدرة مؤلفه الخاصة على التحدث ممثلاً لمجالات مختلفة ولأسواق مختلفة في نفس الآن. ويقع الخطأ في أنه ينسب

إلى فلسفة لغة وتفسير فيلولوجي نمونجي عبر عنه حرفياً أستاذه، هيجر: تتخفى دوماً "الدلالة الحقيقة لـ"الخطاب"، وهذا واضح بما يكفى، بواسطة التاريخ اللاحق لكلمة لوجوس logos، وخاصة بواسطة التفسيرات العديدة الاعتبارية التى قدمتها الفلسفة اللاحقة"، (الوجود والزمان، باريس، جاليمار، ١٩٦٤، ص ٤٩ التشديدى). فى الواقع، إنه لمن السذاجة أن نتساءل ما هو المعنى الحقيقى للكلمات، كما نتساءل، بمصطلحات أوستن Austin، ما هو "اللون الحقيقى للحرباء" (ج. ل. أوستن، لغة الإدراك الحسى، باريس، أ. كولين، ١٩٧١): هناك معان مختلفة بقدر ما هنالك من استعمالات وأسواق. ويظهر خطأ آخر للقراءة، يقع مصدره أيضاً فى حقيقة إسقاط المرء لفلسفته الخاصة على العمل الذى يجرى تحليله، وهذا يجعل جادامر يقول بأن القصد البلاغى مستبعد من قصد الحقيقة - وفى هذه الحالة، يمكن لنا أن نلاحظ أيضاً أن ذلك يتضمن تعريفاً تبسيطياً للبلاغة، ولو أنه يستنبطه من أفلاطون وأرسطو. الحقيقة هى أننا مواجهون مرة ثانية بمشكلة لون الحرباء. يقبل جادامر ضمناً متبعاً فى ذلك الحس العلمى المشترك، فكرة أن البلاغة تتعارض

بوصفها شيئاً محسوباً، اصطناعياً، واعياً ذاتياً،
مع بعض أنماط التعبير الطبيعية، التلقائية،
الأولية، البدائية. هذا يعنى أن ننسى أن القصد
التعبيرى يمكن أن يتحقق فقط من خلال علاقة
مع سوق وعلى ذلك فإن هناك أنواعاً عديدة من
البلاغة بقدر ما هنالك من أسواق، وأن
الاستعمالات العادية للغة (التي يمكن للمرء أن
ينفى تنوعها بالحديث عن "اللغة العادية"، كما
يفعل فلاسفة اللغة) تعرض أنواعاً من البلاغة
راقية إلى حد بعيد دون أن تكون واعية
ومحسوبة، وإن أكثر الطبقات نقاوة للبلاغة
المتبحرة فى العلم، كذلك التى يستعملها هيدجر
على سبيل المثال، لا تفترض بالضرورة حساباً
أو سيطرة كاملة على الآثار المعروضة.

وبسبب تواتر اللعب على الكلمات فى الأقوال والأمثال التى
تحفظ الحكمة الشعبية، فإن اللعب الذى يظهر "تشابهاً عائلياً"، من
خلال علاقة الكلمات بالجذور أو صيغ الاشتقاق هو إحدى الوسائل،
إن لم يكن أشد ما يعتمد عليه بلا ريب، فى إعطاء الانطباع بأن هناك
علاقة ضرورية بين مدلولين. وأن التداعى عبر تكرار حروف
الاستهلال أو التجانس الصوتى الذى يؤسس علاقات شبيهة مادية من
خلال تشابه الشكل والصوت يضيق العلاقات الخفية بين مدلولين، أو
حتى يوجدهما من خلال اللعب المحض للأشكال: هذا هو الحال، على

سبيل المثال، مع ألعاب الكلمات الفلسفية لهيدجر المتأخر زمنياً، Danken = Denken أى التفكير يساوى الشكر فى الألمانية،(*) رغم أن سحرها يتلشى إلى حد بعيد، إذا ترجمت إلى الفرنسية (يشكر Remercier يفكر Penser) مما يكرر أتباعه الفرنسيين، أو التلاعب اللفظى بعمل كرة تلج من توريات عبارة Sorge als besorgende Fürsorge، "الهم بوصفه تفويض من الاهتمام"، التى يمكن أن توسم بأنها مراوغات لفظية إذا لم تنتج شبكة التلميحات الصرفية والإحالات الاشتقاقية وهم تماسك شامل للشكل، ومن ثم للمعنى، وهكذا مظهر خطاب بديهى.

"Die Entschlossenheit aber ist nur in der Sorge gesorgete und als Sorge Eigentlichkeit dieser selbst"

(ليس العزم، على أى حال، سوى صميمية الهم - الذى هو نفسه مهموم وممكن بوصفه همًا). (٤)

وتعرض كل المصادر الكامنة للغة لتعطى الانطباع بأنه توجد علاقة ضرورية بين كل الدوال وأن العلاقة بين الدوال والمدلولات قد أسست عبر توسط نسق نظام المفاهيم الفلسفية، والكلمات الفنية (التقنية) ليست إلا أشكالاً مفخمة من الكلمات العادية (كلمة Entdeckung بالألمانية، اكتشاف، كشف الغطاء، وكلمة Entdecktheit تعنى الكائن الذى يتعين كشفه، والأفكار التقليدية مثل Dasein (الوجود هناك تصير الوجود الفردى) ولكنها استخدمت لحد ما خارج مواضعها لكى تظهر ابتعادها، كما ابتدعت ألفاظاً جديدة عن طريق

(*) بالتقريب التفكير يساوى ذكر الجميل أى شكره فى العربية. (المراجع)

القياس حتى تُولف تمييزات يُدعى أنه لم يفكر فيها، أو على الأقل توليد انطباع بأنها تمثل تجاوزاً جنرياً (وجودى *existentiel*، موجودى *existential*، أنى *zeitlich/ Temporel*، وزمنى، وهو تعارض لم يلعب أى دور مؤثر فى كتاب الوجود والزمان).

وينتج فرض الشكل وهم وجود نظام نسقى، ومن خلال القطيعة مع اللغة العادية التى أحدثت بذلك، وهم وجود نظام مستقل ذاتياً. بإدخال كلمة رعاية *Fürsorge* فى شبكة من الكلمات متشابهة صرفياً ومرتبطة اشتقاقياً، ومن ثم نسجها فى قماش بنيته المعجمية، فإن هيجر ينتزع الكلمة من استعمالها العادى، وهى التى عُرضت بغير التباس فى التعبير "الرعاية الاجتماعية" (الرفاهية الاجتماعية) *sozialfürsorge*: غير أنه ما أن تتحول وتغير مظهرها، حتى تفقد هويتها العادية، وتتخفى فى معنى مشوه (يمكن توصيله بهذا القدر أو ذاك بواسطة كلمة، مثل كلمة توكيل (تفويض) *prokura* بالألمانية، وبالفرنسية *procuration* مأخوذة بمعناها الاشتقاقى؛ فمن ضمن اشتقاقاتها القوادة). فى نهاية عملية التشويه هذه، الجديرة بأحد الحوالة الذى يجذب الانتباه إلى شيء غير مهم لكى يحول انتباهنا عما يريد إخفاءه، نجد أن الوهم الاجتماعى عن المساعدة (الاجتماعية) رمز "دولة الرعاية" أو "دولة التأمين" التى يدينها كارل شميت أو إرنست يونجر بلغة أقل تلطفاً، يمكن أن يسكن أو يخيم على الخطاب الشرعى (الهم *Sorge* والرعاية *Fürsorge* هما فى قلب النظرية عن الزمانية) ولكن فى شكل لا يبدو فيه أنهما يقومان بذلك، وهما فى الواقع لا يقومان بذلك.

وبينما تستبدل العملية العادية لإضفاء لطف التعبير كلمة (وهي غالبًا ذات معنى متناقض) بأخرى، أو تقوم بتحديد المعنى العادى على نحو ظاهر بواسطة علامات تحذير واضحة (ما بين معقوفتين، على سبيل المثال) أو بواسطة تعريف مميز، ينطلق هيدجر بتأسيس شبكة من الكلمات المترابطة داخليًا من الناحية المورفولوجية، تتلقى ضمنها الكلمة العادية، وهي متماثلة ومتحولة المظهر فى أن معًا، هوية جديدة: وهكذا فهي تستدعى قراءة فيلولوجية وبوليفونية، قادرة على أن تستحضر وتبطل المعنى العادى فى آن واحد، وأن توحى به بينما تقمعه ظاهريًا، مع تضميناته الازدرائية، داخل نظام من الفهم المبتذل، "الأنثروبولوجى" بابتذال.^(٥)

يستشعر الخيال الفلسفى، مثله فى ذلك مثل الفكر الأسطورى أو الشعرى البهجة فى أن يفرض من أعلى العلاقات المدركة بالحواس للصوت على علاقة أساسية للمعنى، وفى اللعب بالأشكال اللغوية التى هى أيضًا أشكال تصنيفية: وهكذا فى كتاب عن ماهية الحقيقة von wesen der wahrheit، فإن التعارض بين الماهية (wesen) والا - ماهية un - wesen أو غير الماهية in - wesen معزز بالتعارض الخفى الذى يستحضر ويلغى أو يبطل، بين الترتيب - نوع من مصطلح (مفهوم) وهمى، يتسم بأنه غائب، وحاضر بعد فى شبه صورة - والاضطراب

(التشوش)، وهي واحدة من المعاني الممكنة
لكلمة اللا - ماهية *un - wesen* . وتقرر سلسلة
التعارضات المتوازية، التي هي تنويعات جرى
تطيفها على نحو متفاوت لعدد محدود من
التعارضات "البدينية"، هي نفسها قابلة للاختزال
بفظاظة كل منها إلى الأخرى، ويمكن إيجاد أمثلة
عديدة عليها عبر عمل هيدجر اللاحق على
"انعطافه" - تقرر التعارض المؤسس، الذي هو
ذاته خاضع لتأبؤ، ولكنها تفعل ذلك في شكل
معلى - شكل أكثر شمولاً في تطبيقاتها من
الصعب التعرف عليها (مثل التعارض بين
الموجودى (*Ontisch*) موجودات العلم الوضعى
وقائع وتكنولوجيا *l'ontique* والأنطولوجى
L'ontologique الذى يدرس الوجود الفردى
(Ontologisch). بعمل ذلك، فإنها تشكل هذا
التعارض بوصفه مطلقاً، وبإدراجه داخل الوجود
فى نفس الوقت كأنها لا تفعل غير أن تتكره
رمزياً.

إن إدماجها داخل نظام اللغة الفلسفية هو الذى يسهل نفى معانيها
الأولية، أى المعنى الذى تأخذه الكلمة المحرمة من إحالتها إلى نظام
اللغة العادية الذى يستمر فى التواجد بشكل خفى رغم إبعاده رسمياً
من النظام المعلن. هذا النفى هو أساس المقاييس المزدوجة التى

تخولها الرسالة المزدوجة المسجلة في كل عنصر استدلالى يُشكّل دائماً من نسقين في وقت واحد، النظام الظاهر للغة الاصطلاحية الفلسفية والنظام الكامن للغة العادية، أو ينتمى، بمعنى آخر إلى فضائين عقليين لا يمكن فصلهما عن فضائين اجتماعيين. يتضمن إخضاع المصلحة التعبيرية للتحويل الضرورى وإلحاقها بنظام ما هو قابل للقول في مجال معين وتمييزها عن غير القابل للقول، وغير القابل للتسمية، يتضمن أكثر من مجرد إبدال كلمة مقبولة بأخرى، صادرتها الرقابة. لأن هذا الشكل الأولى للطف التعبير يخفى آخر، يكمن في استعمال الخاصية الأساسية للغة، طبقاً لنموذج سوسير التعارضى حول أولوية العلاقات على العناصر والشكل على المادة من أجل إخفاء العناصر المقموعة بإدخالها في شبكة من العلاقات التى تعدل قيمتها بدون تعديل "مادتها". مع اللغات المتخصصة وحدها، التى أنتجها الأخصائيون بقصد واضح في خلق نسق، يشتغل أثر التقنيع والإخفاء من خلال فرض الشكل تماماً: تبقى فى هذه الحالة كما فى كل حالات التمويه من خلال الشكل، الدلالات التى وسمت بوصفها محرمة، مع أنها مدركة نظرياً، مساءة الإدراك فى الممارسة، ورغم أنها موجودة كمادة، فإنها غائبة بوصفها شكلاً، مثل وجه مخفى فى لغز وصل النقاط ببعضها. إن دور مثل هذا النوع من التعبير هو تقنيع التجارب البدائية للعالم الاجتماعى والأوهام الاجتماعية التى هى مصدرها، وبقدر ما تسمح لها بأن تتكلم تكشفها، بينما تستخدم نمطاً من التعبير يوحي بأنها لم تقل. ولا يمكن لهذه اللغات المتخصصة أن تعرب عن مثل هذه التجربة إلا فى أشكال من التعبير تجعلها غير قابلة للإدراك، لأن المتخصص غير قادر على أن

يعترف أنه يعلنها. وتحل المادة البدائية في الشكل حين تخضع للمعايير الضمنية أو الصريحة لمجال معين، إذا جاز القول. وفرض الشكل بهذه الكيفية هو تغيير للشكل وتحويل للمادة في وقت واحد: مادة المدلول هي شكل الدال الذي تحققت فيه.

وعبر فرض الشكل يصبح مبرراً وغير مبرر معاً اختزال النفي إلى ما ينفيه، إلى الوهم الاجتماعي الذي هو مصدره. وبسبب حقيقة أن هذا النفي الذي يسميه فرويد، مستخدماً مصطلحاً هيجلياً، تجاوز (رفع) *Aufhebung* الكبت يستبقى وينفى في آن معاً كلاً من الكبت وما هو مكبوت، وهو يضاعف العائد، مضيفاً إلى ميزة الكلام ربح إنكار ما قيل، من خلال الطريقة التي قيل بها. وهكذا على سبيل المثال، فإن التعارض بين الأصالة *Eigentlichkeit* واللا أصالة *uneigentlichkeit* هذه الأنماط البدئية لـ "الوجود هناك"، كما يقول هيدجر، التي ينتظم حولها كل الكتاب (حتى من وجهة نظر أشد القراءات الداخلية تشدداً) هي إعادة ترجمة نوعية وحاذقة بصفة خاصة للتعارض الشائع بين "النخبة" و"الجماهير". "هُم" (on، تعني حرفياً "المرء") استبداديون (الدكتاتورية الحقيقية لـ "هُم")، فضوليون (يراقبون كل شيء)، ويختزلون كل الأشياء إلى أدنى مستوى، إن أفراد "الهُم" الشاملة يتفادون مسؤولياتهم، مجردون من حريتهم: وهم يعيشون على مساعدة مدبرة، ويعتمدون عاجزين على المجتمع أو على "دولة الرعاية" (الرفاهية)، التي تعنى بهم خاصة من خلال "المساعدة الاجتماعية" (*Sozialfürsorge*) وترعى مستقبلهم نيابة عنهم. يمكن لنا أن ندبج قائمة بالمطروقات عند الأرستقراطية

الأكاديمية التي تترى عبر هذه الفقرة،^(٦) التي غالباً ما غلق عليها. بأنها طافحة بمواضع البحث الخاصة Topoi بالساحة العامة Agora كنقيض للمدرسة Scholē، (الكلمة تعنى وقت الفراغ والمدرسة): هناك كراهية للإحصائيات (التي تعزف على فكرة "المتوسط") التي ترى بوصفها رمزا لكل عمليات "التسوية" التي تهدد "الشخص" (الذي يسمى هنا الوجود هناك وجود الفرد Dasein) وأكثر صفاته قيمة، "أصالته" "المتفردة" و"خصوصيته". هناك احتقار لكل القوى "التي تسوى" وبلا شك هناك اشمئزاز خاص من أيديولوجيات المساواة التي تعرض للخطر "كل شيء جري إحرازه بواسطة نضال"، أى الثقافة رأس مال الماندارين (متقف النخبة) النوعي، الذي هو ابن أعماله، والأيديولوجيات التي تشجع الجماهير على "أن تأخذ الأشياء بسهولة وتجعلها سهلة". هناك أيضاً تمرد ضد الآليات الاجتماعية مثل تلك التي تتعلق بالرأى (تخمين يحتمل النقيض Opinion)، العدو الوريثي للفيلسوف، الذي يتواتر هنا عبر اللعب على كلمتي Öffentlichkeit و"الرأى العام" والعام، وضد أى شيء يرمز إلى "المساعدة الاجتماعية"، أى الديمقراطية، الأحزاب السياسية، الإجازات مدفوعة الأجر (بوصفها خرقاً لاحتكار وقت الفراغ scholé والتأمل في الغابة من جانب الأرستقراطية)، "الثقافة للجماهير"، التلفاز، وأفلاطون في كتاب الجيب.^(٧) كان لهيجر أن يقول هذا على نحو أفضل للغاية، بأسلوبه الرعوى (الممثل بالحيوية العميقة) الذي لا يضاهي، عندما انطلق، في كتابه مدخل إلى الميتافيزيقيا، الذي كتب في عام ١٩٣٥، ليبين كيف أن انتصار الروح العلم - تكنولوجية في الحضارة الغربية قد أنجز وأكمل وقد تجلى في "قرار الآلهة، تدمير الأرض، تحويل

البشر إلى كتلة، كراهية كل شيء حر وخلاق والشك فيه"
(die flucht der Gotter , die zerstörung der Erde, die vernassung
des menschen, der vorrang des Mittelmassigen)^(٨)

ويحرز هذا اللعب بالأشكال الملموسة للغة أكثر أشكاله اكتمالاً
عندما يدور حول أزواج من الحدود وليس حول الكلمات المعزولة،
أي حول العلاقة بين حدود متناقضة. وبالتعارض مع التوريات
اللفظية الفلسفية المؤسسة على تكرار حروف الاستهلال أو التجانس
الصوتي، فإن التوريات "البديئية" تلك التي توجه وتنظم فكره في
العمق، تلعب على الأشكال اللفظية لتستغل في آن واحد أشكالاً حسية
وبنى تصنيفية. هذه الأشكال الكلية التي توفق بين الضرورات
المستقلة للصوت والمعنى في معجزة تعبير ضروري مزدوج، هي
الشكل المتحول للمادة اللغوية التي هي أصلاً مشبعة سياسياً، وبذلك
هي متناسجة مع بدائل متشكلة بنيوياً، مسجلة ومحفوظة في اللغة
العادية، التي هي بالفعل سياسية موضوعياً. إن ولع كل اللغات المثقفة
بالتفكير الثنائي لا يمكن أن يفسر بخلاف ذلك: إن ما هو مراقب
ومقموع، في هذه الحالة ليس حداً محرماً أخذ في حالة منعزلة، وإنما
علاقة تعارضية بين الكلمات التي تحيل دائماً إلى علاقة تعارض بين
المواقع الاجتماعية أو الجماعات الاجتماعية.

وليست اللغة العادية مخزونا لا نهائياً فحسب من الأشكال
الملموسة متاحاً للألعاب الشعرية أو الفلسفية أو، كما عند هيدجر
الناضج وتابعيه، للتداعيات الحرة حول ما أسماه نيتشه شعر المفهوم
Begriffsdichtung، وإنما هي أيضاً مستودع لأشكال الإدراك الذاتي

للعالم، الاجتماعي، للأشياء الشائعة التي تحفظ مبادئ رؤية العالم الاجتماعي وتتصف بالعمومية بالنسبة لجماعة ما (الجرماني ضد السلتى أو اللاتينى، العادى ضد المتميز، إلخ). ولا يمكن تسمية وإدراك بنية العالم الاجتماعي سوى عبر أشكال التصنيف التي، حتى وإن كانت قد وُظفت بواسطة اللغة العادية، فليست مستقلة أبداً عن هذه البنية (وهو ما ينسى دائماً في التحليلات الشكلانية لهذه الأشكال): وبالفعل، بالرغم من أن أشد التعارضات الاجتماعية "بروزاً" مثل (مبتذل / مميز) قد تكتسب معانٍ شديدة الاختلاف وفقاً للاستعمال والمستعملين، فإن اللغة العادية، التي أنتجت بواسطة السيرورة المتراكمة لفكر هيمنت عليه علاقات القوة بين الطبقات، ومن باب أولى تكون لغة الدارسين التي أنتجت في مجالات حاصرتها مصالح وقيم الطبقات السائدة، هي على نحو ما أيديولوجيات أولية، مُعدّة "بشكل طبيعي تماماً"، لاستعمالات تتفق مع قيم ومصالح الطبقات السائدة.^(٩) يمكن للسياسة أن تتحول إلى أنطولوجيا بواسطة تحويل الانقسامات الثنائية ومخططات التفكير العسادي إلى حدود مجازية. ولكن لا تقود السيرورة المجازية التي تتولد منها هذه الميتافيزيقا من الأشياء المرئية إلى الأشياء غير المرئية، وإنما من المضمون الكامن الذي يحتمل أن يكون غير واعٍ إلى المضمون المعلن للخطاب: إن وظيفة هذه المجازات بوصفها انتقالات من فضاء إلى آخر، هي أن تربط الفضائين اللذين سببتهما القطيعة المفتعلة بواسطة أطروحة الاختلاف الأنطولوجي الذي أعلن رسمياً أنه منفصل، وتهيئ أيضاً لحفظ التعارضات المؤسسة (بالكسر) وتستمر في تعزيز الخطاب بخفاء.

ولا يمكن أن يعلن التعارض بين المتميز والمبتذل وسط النخبة المتميزة فلسفياً بمصطلحات مبتذلة: لدى هيجل حس غاية في الرهافة بالتميز الفلسفي ينأى به عن أن تحمل كتاباته السياسية "بسذاجة" أطروحات سياسية، وهناك شواهد وفيرة على مقصده تمييز نفسه عن أكثر أشكال الأيديولوجية النازية سفوراً.^(١٠) ويوجد التعارض الذي يمكن أن نسميه "أولياً" - بمعنى مزدوج - في اقتصار عمله على أعلى شكل من أشكال مراعاة الوحدات الفلسفية philosophemes العاملة بوصفها كلمات ملطفة التعبير، سوف تحول مظهرها على نحو دائم بقدر ما يتطور مذهب السكوني من نواح أخرى في سلسلة من التكرارات المختلفة وإنما المعللة (المتسامي بها) بالقدر نفسه.

واتخاذ الشكل هو في حد ذاته اتخاذ الحيطة: إنه يُعبر بعلمه عن بعده المهيمن عن كل التحديدات، وحتى عن تلك "المذاهب" isms التي تختزل الوحدة غير القابلة للاختزال لنسق فكري إلى أطراف فئة منطقية وكذلك، بعده أيضاً عن كل التحديدات، خاصة الاجتماعية منها، التي تختزل الفردية الفذة لمفكر إلى ابتدائية طبقة. إنها هذه المسافة، هذا الاختلاف، الذي يصير مؤسساً بوضوح في قلب الخطاب الفلسفي، مخترقاً التعارض بين الأنطولوجي والموجودي ONTIC (أو الأنثروبولوجي) الذي يزود الخطاب سابق التلطف بثان، هذه المرة بحاجز دفاعي منيع: وتحمل كل كلمة من ثم الأثر الذي يتعذر إزالته لـ «القطيعة» التي تفصل المعنى الأنطولوجي الأصيل، عن المعنى العادي والمبتذل، والذي يدرج أحياناً في ذات المادة الدالة، عبر واحدة

من تلك الألعاب اللغوية الصوتية (الفونولوجية) التي غالبًا ما قللت منذ (موجودى existentiell، / وجودى existential).

هذا اللعب المزدوج على الكلمات مشطورة الحدين dedoublé يجد صدها الطبيعي في التحذيرات ضد القراءات "المبتذلة" و"الأنثروبولوجية" "بابتذال" التي تحاول أن تعرض لضوء النهار الساطع المعاني التي نفيت ولكنها لم تدحض، والتي ترجمت بواسطة الإعلاء الفلسفي إلى الحضور الغائب لوجود شبحي: "إن لمصطلح الهم" preoccupation (الانشغال)، في المقام الأول، "دلالتة" ما قبل العلمية signification préscientifique ويمكن أن يعنى تنفيذ شيء، إنجاز، "ضبطه". يمكن أن يعنى أيضًا أن يزود المرء نفسه بشيء ما. نحن نستخدم أيضًا هذا التعبير مع صيغة أخرى للجملة حينما نقول "إننى معنى بنجاح المهمة". "معنى" هنا تعنى شيئًا ما مثل الإدراك. سوف يستعمل التعبير "هم" فى البحث الحالى فى تضاد مع هذه الدلالات ما قبل العلمية والموجودية ontical العامية، بوصفه مصطلحًا أنطولوجيًا للموجود (existential)، سوف يصف وجود طريقة ممكنة لـ الوجود - فى - العالم. واختير هذا المصطلح لا لأنه قد تصادف أن الوجود هناك هو الأقرب ولحد بعيد "عملى" واقتصادي، وإنما لأن وجود الوجود هناك يجب أن يعرض بوصفه رعاية (Sorge). ويتعين أن يؤخذ هذا التعبير أيضًا بوصفه مفهومًا يعين بنية أنطولوجية. ليس للكلمة علاقة بـ "المصاعب" أو "الضيق" أو "هموم الحياة رغم أنه يمكن لنا أن نصادفها موجوديًا فى كل وجود هناك".^(١١)

وقد تكون هذه الاستراتيجيات الاحترازية قد أيقظت شكوك القراء غير الألمان، إذا لم يكن هؤلاء قد خضعوا لشروط استقبال جعلت تبينهم التضمينات الخفية التي تبرأ منها هيجر بعيد الاحتمال (وهذا هو الغالب ما دامت الترجمات "تقمعها" منهجياً باسم القطيعة بين الوجودى ontical والوجودى ontological). بالفعل، بالإضافة إلى مقاومة التحليل الذى قدمه مؤلف هو نتاج مثل هذه الاستراتيجيات النسقية للطف التعبير وهناك أيضاً فى هذه الحالة واحد من الآثار الأشد ضرراً لتصدير المنتجات الثقافية، وهو اختفاء كل العلامات الدقيقة لأصولها السياسية أو الاجتماعية، لكل العلامات الكتومة غالباً للأهمية الاجتماعية لخطاب معين والموقع الثقافى لمؤلفه، بإيجاز، لكل الملامح متناهية الصغر التى يكون القارئ باللغة الأصلية أشد عرضة لها بوضوح، ولكنه هو الذى يستطيع أن يدركها أفضل من الآخرين إذا ما زود بتقنيات التموضع objectification. ونحن نفكر على سبيل المثال فى كل التضمينات "الإدارية" التى اكتشفها أدورنو فى رطانة الأصالة (Jargon der Eigentlichkeit, Zur deutschen Ideologie, Francfort, Suhrkamp, 1964, PP66-70) خلف

المصطلحات "الوجودية" Existentiels مثل (لقاء) Begegnung، أو كلمتين مثل (إعطاء حق) Auftrag و (اهتمام) Anliegen، وهما ملتبستان فالأولى تعنى رسالة، أى تومئ إلى رغبة قلبية كما تعنى "موضوع الأمر الإداري" وكذلك الثانية بمعنى "أمنية" وهو المعنى الذى كان بالفعل موضوع استعمال شاذ فى شعر ريلكة Rilke.

إن فرض انفصال حاد بين المقدس والدنيوى، الأمر الذى يعزز دعاوى أى هيئة من الاختصاصيين، فى ضمان احتكار نطاق معرفة أو ممارسة مقدسة بتعيين الممارسات الأخرى بوصفها دنسة، يتخذ هكذا شكلاً أصلياً: إنها كلية الحضور، تُقسّم كل كلمة ضد ذاتها، إذا جاز القول، بجعلها لا تدل، على ما يبدو أنها تدل عليه - بوضعها بين قوسين، أو تغيير مادتها الدلالية، أو أحياناً مجرد وضعها فقط اشتقاقياً أو فونولوجياً ضمن مجموعة معجمية ذات نزعة معينة - وهكذا تنقش داخلها المسافة التى تفصل المعنى "الأصيل" الحق عن المعنى "السادج" أو المبتذل.^(١٢) وبتشويه الدلالات الأولية التى تستمر فى الاشتغال بوصفها دعماً خفياً لعدد من العلاقات المكونة للنسق الظاهر، يزود الخبراء أنفسهم بوسائل لخداع من يخمن وجود هذا الازدواج بشأن تعاملهم المزدوج. وبالفعل، رغم اللعنة التى يستنزونها، فلا زالت هذه المعانى المنفية تتجزز وظيفية فلسفية، مادامت تشتغل فى أقل القليل بوصفها مرجعاً سلبياً نقيس به المسافة الاجتماعية والفلسفية التى تفصل "الأنتولوجي" l'ontologique عن

"الموجودى" ontique، أى الخير عن العالمى الدنيوى - الذى يعد جهله أو ضلاله مسئولا كلية عن أى استحضار آثم للمعانى المبتذلة. وبإعطاء دلالة بديلة لكلمات الرجل العادى، بإعادة تنشيط الحقيقة الدقيقة، أو جذر الكلمة etumon، الذى يخفق الاستعمال العادى فى إدراكه، فإن المرء يجعل نجاح أو إخفاق الكيمياء^(*) الفلسفية اللغوية يعتمد على العلاقة الحقيقية بين الكلمات: "إذا ما أخفق خيميائى ليس ضليع القلب والروح فى تجاربه، فإن ذلك لا يرجع فحسب إلى أنه يستخدم عناصر غير نقية، ولكن فوق كل شىء بسبب أنه يستخدم الخصائص العادية لهذه العناصر غير النقية فى تفكيره، بدلا من فضائل العناصر المثالية. وهكذا فبمجرد أن نحقق الأزواج المطلق الكامل، نجد أنفسنا مغمورين فى تجربة الوجود فى الذهن فحسب أى المثالية^(١٣). اللغة، أيضا، لها عناصرها الدقيقة، التى تحررها فلسفة فقه اللغة، وأمامنا مثل أزواج الكلمة الإغريقية on (الوجود)، فهى اسم وصيغة فعلية forme Verbale فى نفس الوقت، مما يؤدى بهيدجر إلى القول: إن ما هو مطروح أمامنا، الذى قد يؤخذ فى البداية على أنه محاكاة نحوية، هو فى الحقيقة لغز الوجود^(١٤).

بهذه الطريقة، إذا ما آمنا بفعالية النفى الفلسفى، فإننا نستطيع أن نستخرج حتى المعانى المراقبة (المحظورة)، ونجد تأثيرا تكميليا فى القلب التام للعلاقة بين النسق الظاهر والنسق الخفى، الذى أثير بواسطة عودة المكبوت: كيف يمكن لنا أن نتجنب ملاحظة أن أفضل دليل على قوة "الفكر الأساسى" هو موهبته فى أن يؤسس فى الوجود

(*) الكيمياء القديمة التى تحول المعادن الخسيسة إلى نبيلة. (المراجع)

وقائع مثل "الضمان الاجتماعي" العرضية الباعثة على السخرية -
وهي موضوعات لا تستأهل التفكير لأقصى حد حتى أنها تذكر فقط
بين قوسين؟^(١٥) وهكذا نصل إلى مازق، في هذا "العالم المقلوب" حيث
الحدث ليس أكثر من وصف توضيحي لـ "الماهية" أي أن الأساس
ينبغي أن يتأسس بواسطة الأشياء التي يؤسسها^(١٦) وعلى سبيل المثال
"الرعاية" (Fürsorge) بوصفها "الترتيب الاجتماعي" المجرب، مؤسساً
في حالة الوجود هناك l'être-La بوصفه الوجود - مع être-avec
autrui. وتستمد "الرعاية الاجتماعية" إلحاحها التجريبي دافعها من أن
هذا الوجود الفردي l'être-La يبقى ذاته بصفة رئيسية وعلى الأغلب
في أنماط المساعدة القاصرة،^(١٧) تساعد الإحالة الصارخة لكن غير
المرئية، وهي غير مرئية بسبب كونها صارخة، على إخفاء حقيقة أنه
كان يناقش دوماً الرعاية الاجتماعية في عمل مكرس ظاهرياً بكاملة
للخاصية الأنطولوجية للوجود هناك وتبدو "حاجته" التجريبية (العادية،
المبتذلة، التافهة) للمساعدة حادثة عرضية. يتمثل تماماً هنا نموذج
الخطاب المسروق، الذي يصفه لاكان بوحدة من نكات فرويد: "إذا
قلت إنك ذاهب إلى كراكوف، فأنت تريدني أن أعتقد أنك ذاهب إلى
ليمبرج. ولكني أعلم في الحقيقة أنك ذاهب إلى كراكوف. فلم تكذب
علىّ إذن؟"^(١٨) وذلك يجد مثلاً كاملاً له في لطف التعبير للخطاب
الذي يميل بواسطة تأكيد ما يفترض حقيقة أنه يقوله بأنه لا يقول
حقيقة ما ظل يقوله. في الواقع ما من شك: في أن الرعاية الاجتماعية
SozialFürsorge، هي تحديداً من "يعنى" بهؤلاء الذين تشملهم الرعاية
وتقوم "في صالحهم" بما يريحهم من أن يرعوا أنفسهم، مخولة إياهم
أن يكونوا لا مبالين، "هينين" و"تافهين"، تماماً مثل الهم Fürsorge

الفلسفى، الطبعة المعلاة مما سبق، تريخ الوجود الفردى Dasein من الرعاية، أو إذا (أعدنا صياغة) ما جاء فى كتاب سارتر الوجود والعدم (١٩٤٣)، يحرر ما هو من أجل ذاته pour soi (الكائن الواعى بذاته) من حريته، غامراً إياه فى "سوء الطوية" و"جدية التفكير" لوجود "غير أصيل". و"هكذا فإن الوجود الفردى فى حياته اليومية وقد تخلص من عبء رعاية الآخرين الـ"هم"، فإنه أيضاً بتحريره الـ"هم" من الوجود، يجعلهم يتكيفون معه إذا كان للوجود هناك أى ميل إلى أن يأخذ الأشياء بسهولة ويجعلها سهلة. ولأن الـ"هم" يتكيفون دوماً مع الوجود هناك Dasein العينى بتحريره من عبء وجوده، فإن الـ"هم" يستبقون ويعززون مملكتهم العتيدة.^(١٩)

ويصير كل شىء معداً بحيث يحظر أى محاولة بوصفها جاهلة أو غير لائقة تحاول أن تطبق على نص ما العنف الذى اعترف به هيدجر نفسه بوصفه شرعياً حين طبقه على كانط، والذى يمكن به فقط للمرء أن "يدرك خلف الكلمات ما تريد هذه الكلمات أن تقول" (خلف صمت اللغة العنيد). وأى عرض للفكر المنشئ يجد إعادة الصياغة الملهمة للهجة متميزة لا تقبل الترجمة تـدان مقدماً دون محاكمة من قبل حراس المحراب المقدس.^(٢٠) فالطريقة الوحيدة لقول ما تريد الكلمات أن تقول، حين ترفض أن تقول ببراءة ماذا تعنى، أو، بدلاً من ذلك، حين تواصل قوله وإنما بشكل غير مباشر فحسب، هو أن نختزل غير القابل للاختزال، هو أن نترجم ما هو غير قابل للترجمة، أن نقول ماذا تعنى داخل المصطلحات السانجة التى تتقوم وظيفتها الأولية على وجه الدقة فى أن تتكرر. وليست "الأصالة" تعيننا

ساذجاً لخاصية مقصورة على "نخبة" اجتماعية، بل تشير إلى إمكانية شاملة - مثلها في ذلك مثل "اللا أصالة" - مع ذلك فإن هذه الإمكانية لا يمكن أن يصل إليها بالفعل إلا هؤلاء الذين يتدبرون امتلاكها بإدراكها على ما هي عليه، ويتدبر "انتزاع أنفسهم بعيداً" عن "اللا أصالة"؛ من نوع من الخطيئة الأصلية، لذا وصمت بوصفها خطأً مدنياً بإخفاقه لذاته، مادامت القلة المختارة قادرة على أن تهتدي. وهو ما أعلنه يونجر بوضوح: "أن يأخذ المرء مصيره على عاتقه، أو أن يعامل بوصفه رقماً: هذه هي المعضلة، التي من المؤكد أن تحتم على كل أحد، في هذه الأيام، أن يحلها، غير أن عليه أن يقرر بشأنها وحده (...). انظر إلى الإنسان في حالة حريته الأصلية، كما خلقه الله. إنه ليس استثناءً، ولا هو واحداً من النخبة. وما أبعد عن أن يكون كذلك: فالإنسان الحر مختبئ داخل كل إنسان، ولا توجد الاختلافات إلا بالقدر الذي يكون فيه كل فرد قادراً على تطوير هذه الحرية التي كانت حق ميلاد بالنسبة له".^(٢١) ورغم أن البشر متساوون في إمكانات حريتهم، فإنهم غير متساوين في قدرتهم على أن يستعملوا حريتهم استعمالاً أصيلاً، وبإمكان "النخبة" فقط أن تتنزه الفرصة التي تقدمها هذه الإمكانية الشاملة وتتضم إلى حرية "النخبة". وهذه النزعة الإرادية الأخلاقية - التي سوف يدفعها سارتر إلى حدودها القصوى - تحول الأزواج الموضوعي للمصير الاجتماعي إلى أزواجية العلاقات بالوجود، مشتقة وجوداً أصيلاً من "التعديل الوجودي" للطريقة العادية في إدراك الوجود اليومي، أي بالكلام الواضح، ثورة عقلية.^(٢٢) ويجعل هيجر الأصالة تبدأ بإدراك اللا أصالة، في لحظة الحقيقة حيث تكشف الوجود الفردي Dasein عبر

القلق مسقطاً نظاماً على العالم من خلال قراره وهو نوع من "قفزة" (كيركجورية) إلى المجهول.^(٢٣) وعلى العكس، فهو يصف اختزال الإنسان إلى حالة الأداة بوصفها "طريقة أخرى لإبراك الوجود اليومي أى" الطريقة التى يتبناها "هم" حين يعامل الـ"هم" أنفسهم كأدوات و"يعنون" بالأدوات لمنفعتهم الأدواتية، وهكذا يصبحون هم أنفسهم أدوات، مكيفين أنفسهم للآخرين كما تكيف أداة نفسها لأدوات أخرى، منجزين وظيفة يمكن أن ينجزها الآخرون بنفس الإحسان، وإذا ما اختزلوا بهذه الطريقة إلى حالة عنصر قابل للاستبدال فى مجموع ما، وهم ينسون أنفسهم حال إنجاز وظيفتهم. وحين يناقش هيدجر الوجود بلغة هذه البدائل، فإنه يختزل الازدواجية الموضوعية للشروط الاجتماعية إلى ازدواجية أنماط الوجود التى تشجعها على نحو غير متساو، وهو من ثم يعتبر كلاً من هؤلاء الذين يجدون سبيلاً إلى "الوجود الأصيل" وهؤلاء الذين يتركون أنفسهم لوجود "غير أصيل" مسئولين عما هم عليه إما بسبب "عزيمتهم"^(٢٤) فى انتزاع أنفسهم من الوجود اليومي لكى يستغلوا إمكاناتهم أو "تكوصهم" الذى يحكم عليهم بـ"الانحطاط" و"الرعاية الاجتماعية".

القراءات الداخلية واحترام الشكل

ليس "سمو" الأسلوب مجرد خاصية عرضية للخطاب الفلسفي. إنه الوسيلة التي يميز بها خطاب نفسه بوصفه خطابًا مفوضًا، فيصير بمقتضى امثاليتته (للخطاب الفلسفي) بالذات ممنوحًا سلطة هيئة من الناس فوضت خصيصًا لممارسة نوع من السلطة العليا النظرية (بتشديدها على المنطق أو على الأخلاق وفق المؤلفين أو العصور). في الخطاب المتخصص كما في الكلام العادي، تنظم الأساليب في مراتب، غير أنها ذاتها تخلق أيضًا مراتب. فاللغة الرفيعة تلائم المفكر صاحب الوضع الرفيع: الأمر الذي جعل "السورة الانفعالية المفتقرة للأسلوب" لخطبة هيدجر عام ١٩٣٣ تبدو كلمة غير ملائمة في عيني كل من توفر لديه أي إحساس بالكرامة الفلسفية، أي بكرامتهم بوصفهم فلاسفة، وقد كان هؤلاء هم الناس أنفسهم الذين هلّلوا لما عدوه حدثًا فلسفيًا أي السورة الانفعالية المؤسّلة فلسفيًا لـ الوجود والزمان.^(١)

وتتحقق مكانة الخطاب من خلال "سمو" الأسلوب، وكذلك الاحترام الواجب لهذه المكانة. ولا يستجيب المرء مثلاً لجملة كهذه: "تكمّن آفة الإسكان الحقيقية في أن الكائنات البشرية الفانية تبحث دائماً أبداً عن كينونة السكن، حتى أنه يتعين عليها يوماً أن تتعلم كيف تسكن،"^(٢) بنفس الطريقة التي قد يستجيب بها المرء لتصريح في اللغة

العادية كهذا: "إن نقص الإسكان يتزايد سوءاً"، أو حتى لتصريح في لغة تقنية، مثل في ميدان هاوس فوجتي، في واحد من المراكز المالية لبرلين، ارتفع ثمن أرض البناء للمتر المربع من ١٥ مارك في ١٨٦٥ إلى ٣٤٤ مارك في ١٨٨٠ و ٩٩٠ مارك في ١٨٩٥.^(٣) فالخطاب الفلسفي كخطاب مبنى شكلياً، يملئ شروط إدراكه الخاصة. إن فرض الشكل، الذي يستبعد الإنسان العادي إلى مسافة محترمة، يحمي النص من "جعله تافهاً مبتذلاً" - كما يقول هيدجر - بقصره على قراءة داخلية، بكلا المعنيين، أي بقراءة لا تتجاوز حدود النص نفسه، كما تتلزم معها، تلك القراءة التي تنحصر في مجموعة مغلقة من القراء المحترفين (مضنوناً بها على غير أهلها) الذين يقبلون تعريفاً "داخلياً" للقراءة بوصفه أمراً واضحاً بذاته: علينا أن نلاحظ فقط العادة الاجتماعية للاستعمالات لنرى أن النص الفلسفي يُحدد وفقاً لها بوصفه (نصاً) يمكن أن يقرأ (في الواقع) من قبل "الفلاسفة" وحدهم أي، من قبل قراء مقتنعين مقدماً، ومستعدين للتعرف على خطاب فلسفي والاعتراف به، ولقراءته وفقاً لما تتطلب قراءته، أي "فلسفياً"، طبقاً للمقاصد الفلسفية الخالصة والمحضة، بما في ذلك استبعاد أي إحالة لأي شيء غير الخطاب ذاته، الذي لا يفسح مجالاً لأي أبعاد خارجية لكونه أساس ذاته.

ولا تترسخ الحلقة الموسمية لإساءة القراءة الجماعية التي تخلق الاعتقاد بقيمة خطاب ما إلا عندما تكون بنية مجال إنتاج وتداول هذا الخطاب متصفة بالنفي الذي تُعمله (بقولها ما ينبغي أن نقوله فقط في شكل يميل إلى إظهار أنها لا نقوله)، ومواجهة بمعلقين قادرين على

إعادة إساءة قراءة الرسالة المنفية؛ حيث ما ينكره الشكل تعاد -
إساءة قراءته - وبمعنى آخر، مقراً ومعتزفاً به فى الشكل، وفى
الشكل فقط، الذى يخلقه هذا النفى الذاتى. وبإيجاز، إن خطاباً مبنياً
شكلياً يقتضى قراءة شكلية أو شكلانية، تعترف بالنفى الأولى وتعيد
إنتاجه، بدلاً من إنكاره حتى ترفع الغطاء أى تكشف عن ما ظلت
تكره. ويقتصر أثر العنف الرمزي الذى يتضمنه أى خطاب
أيديولوجى فى إساءة قراءته، والذى يتطلب إساءة قراءة لاحقة، على
الحد الذى يحوز فيه على تصديق المخاطبين به حتى يعاملوه كما
يرغب فى أن يعامل، أى بكل الاحترام الذى يستحقه، مراعين
الشكليات المناسبة التى تتطلبها خصائصه الشكلية. ويحقق أى إنتاج
أيديولوجى المزيد من نجاحه بقدر ما يستطيع تخطئة من يحاول
اختزاله إلى حقيقته الموضوعية: يسبب إعلان الحقيقة المحجوبة
لخطاب ما فضيحة لأنه يقول شيئاً كان "هو آخر شيء كان عليك أن
تقوله".

إنه لمن الجدير بالملاحظة، بعد أن عرفنا كيف
رفض هيدجر ونحضر بعناد أى قراءات اختزالية
أو خارجية لعمله (تدلل على ذلك رسائله إلى
جان فال J. wahl، وجان بوفريه J. Beaufret،
وإلى طالب، وإلى ريتشاردسون، وحوار مع
فيلسوف يابانى، إلخ) أنه لم يتردد فى استعمال
حجج "ذات نزعة سوسيولوجية مبتذلة خرقاء"
ضد خصومه (مثلاً عند انتقاد كتاب سارتر

الوجودية مذهب إنساني (١٩٤٦): وهكذا، إذا
لزم الأمر، كان مستعداً لإعادة توظيف موضوع
"دكتاتورية المجال العام" بالمعنى الدقيق اجتماعياً
(إن لم يكن سوسيولوجياً) (رسالة حول النزعة
الإنسانية، باريس، أوبييه، ١٩٦٤، ص ٣٥
و ٣٩)، الذي كان موجوداً بلا شك في كتاب
الوجود والزمان، أضف إلى ذلك، أنه يفعل هذا
في مقطع يحاول فيه تحديدًا أن يؤسس أن
"التحليل الوجودي" للـ "هم" "الآخرين" لا يعنى
بأى شكل تقديم إسهاماً عرضياً في السوسيولوجيا
(ص ٤١)، وينهض تدوير هيدجر الشاب من قبل
هيدجر الناضج شاهداً على حقيقة (شدد عليها
بتأكيد على كلمة "عرضياً" في الجملة المقتبسة)
أن هيدجر الثانى لم يجدد بأى طريقة هيدجر
الأول.

ولا يمكن أبداً لأشد الاستراتيجيات الرمزية رهافة أن تملأ تماماً
شروط نجاحها الخاصة بل من المحتم أن تخفق إن لم يكن بمقدورها
أن تعتمد على التواطؤ الفعال الذى توفره هيئة كاملة من المدافعين
عن الإيمان الذين ينسقون ويوسعون الهجوم الأولى على القراءات
الاختزالية.^(٤) وهكذا فإن رسالة حول النزعة الإنسانية، وهى القطعة
الأخاذه التى غالباً ما تقطفت من كل المداخلات التى هدفت لأن
تتلاعب استراتيجياً بالعلاقة بين الأنساق الظاهرة والكامنة، ومن ثم

توظف الصورة العامة للعمل - قد اشتغلت كنوع من الرسالة الكهنوتية، كنبع دائم الفيض من التعليقات تمكن كهنوت الوجود الأقل مرتبة من أن يعيدوا لصالحهم إنتاج التدابير الوقائية المدرجة ضمن كل تحذيرات المعلم، وهكذا يضعون أنفسهم على الجانب الأيمن من الحاجز بين الخبراء والعامة. وعندما تتلاحق أمواج الانتشار، فإنها تنتشر في دوائر ما تتفك تتسع من التفسيرات المصدق عليها والتعليقات الملهمة إلى الكتب الإرشادية القديمة، المداخل، وأخيراً، المراجع المدرسية، وهكذا، إذ ينزلق المرء هابطاً سلم التفسيرات، وتتدهور دقة الصياغات الشارحة، فإن الخطاب الشعبي المبسط يميل إلى التركيز على نحو متزايد على الحقائق الأساسية، ولكن كما في فلسفة الفيض يصاحب الانتشار خسارة في القيمة، إن لم يكن في الجوهر، ويحمل الخطاب "الذي ابتذل" والذي جعل "شعبياً" وصمات انحطاطه، ومن ثم يساعد على تعزيز أبعد مدى لقيمة الخطاب الأصيل القادر على الإبداع.

لا يحتاج هيجر إلا إلى تأكيد أن "الفلسفة تبقى دائماً معرفة... لا يمكن أن تكيف لحقبة بعينها. وإن "الفلسفة بصفة أساسية" لا زمن لها لأنها أحد تلك الأشياء القليلة التي لا يمكن لها أن تجد أبداً صدى مباشراً في الحاضر،^(٥) أو أيضاً إنه "لما ينتمى إلى ماهية كل فلسفة حقة أن يسعى معاصروها يوماً فهمها"،^(٦) -حتى يردد كل المعلقين مباشرة: إنه لمصير كل الفكر الفلسفي،

إذا ما حقق درجة معينة من القوة والدقة، أن يساء فهمه من قبل المعاصرين الذين يضعهم على محكهم. أما أن يصنف بوصفه رسول سورة العاطفة، ومدافعاً عن العدمية، وخصماً للمنطق والعلم، هذا الفيلسوف الذي كان همه الوحيد والدائم هو مشكلة الحقيقة، فتلك بالفعل واحدة من المساخر التي يمكن أن يدان بسببها عصر تافه^(٧)، "لفكره مظهر شيء ما غريب بالنسبة لزماننا ولكل شيء معاصر^(٨)."

إن العلاقات المؤسسة بين مؤلفات المفسر العظيم والتفسيرات أو التفسيرات الإضافية *sur interpretaions* التي تقتضيها، أو بين التفسيرات الذاتية التي قصدت أن تصحح وتستبق التفسيرات المضللة أو العابثة وأن تصادق على التفسيرات المصدق عليها، هي شديدة التشابه - بغض النظر عن افتقارها لحس الفكاهة - مع العلاقات التي دشنها مارسيل دو شان *Du champ* بين الفنان ومجموعة مفسريه: يتضمن الإنتاج في كلتا الحالتين استباقاً للتفسير، وفي لعبة التخمين المزدوج التي يلعبها مفسروه، يُستدعى التفسير الإضافي، بينما يظلون محتفظين بحق التبرؤ منه باسم عدم استفاد العمل بصفة أساسية، الذي قد يغوى كذلك بقبول أو رفض أي تفسير، من خلال السلطة المتعالية لقوته المبدعة، وهي المؤسسة أيضاً بوصفها سلطة نقدية ونقدية ذاتياً^(٩).

مما لا شك فيه أن فلسفة هيدجر هي أشد وأكمل الفلسفات سابقات

التجهيز Readymades (بالإنجليزية في النص الأصلي، المترجم)، فهناك أعمال صنعت بغرض أن تفسر وأخرى صنعت بواسطة فعل التفسير أو بشكل أكثر دقة بواسطة التفاعل بين مفسر، ينطلق بالضرورة بواسطة تجاوز صلاحيته ومنتج، من خلال ضروب لحضه، وإعادة تعديلاته المتكررة، وتصحيحاته، يستبقى هوة لا تعبر بين العمل وأى تفسير بعينه.^(١٠)

ولكن التناظر أقل اصطناعاً مما يبدو لأول وهلة: بالذهاب إلى أن معنى "الاختلاف الأنطولوجي" الذى يفصل فكر هيدجر عن كل الفكر السابق^(١١) هو أيضاً ما يفصل التفسيرات الأصلية عن التفسيرات "المبتذلة"، ما قبل الأنطولوجية، والتفسيرات الأنثروبولوجية السانجة "مثل" (تفسيرات سارتر، وفقاً لهيدجر)، لأن هيدجر يضع عمله بحيث لا يُطال ويدين مقدماً أى قراءة، تقصر نفسها عن قصد أو عن غير قصد، على معناه الشعبى وتختزل - على سبيل المثال - تحليل الوجود "غير الأصل" إلى وصف "سوسيولوجي" مثلما فعل بعض المفسرين حسنو النية سيئو الإلهام، وكما يفعل السوسيولوجي، ولكن بقصد مختلف كلية. وبوضع تمييز داخل المؤلف نفسه لقراءتين له، يجد هيدجر نفسه فى وضع مؤاتٍ لحفز القارئ الموافق، حين يواجه بتوريات مركبة (مربكة) أو تفاهات صارخة، أن يلجأ لإرشاد المعلم. وقد يفهم القارئ بالطبع غاية الفهم، ولكن يوعز إليه بأن يشك فى أصالة فهمه الخاص، ويمتنع عن الحكم على المؤلف الذى أقيم مرة ولكل الأزمنة بوصفه مقياساً لفهمه ذاته.

هنا قد نبين عرضاً مثلاً مرموقاً يتعلق بهوس

التفسير، الذى يؤدى لتعبئة المصادر المترجمة لأخوية أممية المفسرين، لتجنب النزعة التبسيطية، كما شجبت مقدماً بواسطة تورية حاكمة: "فى اللغة الإنجليزية يعنى المصطلح errance (تجوال/ تيهان/ ضلال) وهو نتاج اصطناعي تأسيساً على المبرر التالى: المعنى الأولى للكلمة اللاتينية errare هو "أن يتجول" أما المعنى الثانوى فهو "أن يضل" أو "أن يخطئ" بمعنى "أن يضل عن الطريق القويم". وهذا المعنى المزدوج قد احتفظ به فى الكلمة الفرنسية errer. كما احتفظ بالمعنيين فى الإنجليزية فى الصيغة الوصفية "errant": المعنى الأول (يتجول) يستخدم لوصف الأشخاص الذين يتجولون باحثين عن المغامرة ("مثلاً الفرسان الجواله")؛ المعنى الثانى يدل على "الانحراف عن الحقيقى أو الصائب"، ينحرف erring. وليست صيغة المصدر errance مبررة فى الاستعمال الإنجليزي العادى، ولكن نقدمها نحن أنفسنا (مقتفين أثر المترجمين الفرنسيين، ص ٩٦ وما يليها)، قاصدين أن نوحى بالفروق الدقيقة (لكلمتى) "أن يتجول" و"أن يضل" ("erring")، حيث إن الأولى هى أساس الأخيرة. ويبدو هذا أميناً مع مقاصد المؤلفين حتى نتجنب

بقدر الإمكان التفسيرات الأبسط التي قد تنشأ
عفوياً بترجمتها بوصفها خطأ "error"؛
(ريتشاردسون، هيدجر ص ٢٢٤ - ٢٩؛ التشديد
لى. انظر أيضا ص ٤١٠، حول التمييز بين
الكلمة الإنجليزية poetry والفرنسية poesy.

(المقتطف السابق باللغة الإنجليزية فى النص
الأصلى، المترجم).

إن النصوص بطبيعتها موضوع نزاع استراتيجى، ولكن لن
يكون إقرارها، سلطتها، وضماناتها فى هذه النطاقات فعالة إلا إذا كان
دورها مموها بوصفها كذلك، وخاصة - حيث إن هذه هى وظيفة
الاعتقاد - فى عين مؤلفيها، حيث لا تمنح المشاركة فى أسماهم
الرمزى إلا مقابل احترام الخصائص التى تحدد نمط أسلوب العلاقة
التي يتعين أن تؤسس بين العمل والمفسر وفق المسافة الموضوعية
التي تفصلهما فى كل حالة. ويتعين أن نحلل بشكل أوفى فى كل حالة
فردية، ماهية المصالح النوعية للمفسر، سواء كان باحثاً مكتشفاً من
الطراز الأول، أم متحدثاً رسمياً، معلقاً ملهماً، أو مربياً مدرسياً بسيطاً
وفقاً للموقع النسبى الذى يشغله المفسر والعمل المفسر فى لحظة
معينة فى مراتبيتهما الخاصة، ولتحديد كيف وأين يذهبون بالتفسير.
وهكذا قد نجد بلا شك أنه لفى غاية العسر أن نفهم موقعاً متناقضاً
بوضوح كموقع "الماركسيين الهيدجريين" الفرنسيين، وورثة ماركيز
MARCUSE^(١٢) وهوبرت HOBERT^(١٣)، إذا لم نضع فى حسابنا
حقيقة أن مشروع التبييض الهيدجرى قد ظهر فى وقته تماماً ليستبق

آمال هؤلاء الماركسيين الذين كانوا الأشد قلقاً لأن يتخففوا من عبء الالتزام، بربط الفلسفة الأرفع مكانة بين الفلسفات المعاصرة مع فلسفتهم الموجهة إلى العامة بامتياز، أى المشكوك بقوة إذن فى "ابتذالها". ومن بين كل وسائل التلاعب المختفية فى رسالة حول النزعة الإنسانية،^(١٤) لا يمكن لشيء منها، أن يمس الماركسيين "المتميزين" بفعالية مثل استراتيجية الدرجة الثانية التى تعتمد على إعادة تفسير لسياق سياسى جديد منتم إلى الحديث عن "حوار منتج" مع الماركسية، الاستراتيجية النموذجية هيدجريا لـ "تجاوز" (زائف) عبر التجذير radicalization التى وجهها هيدجر فى بواكير حياته ضد المفهوم الماركسى عن الانسلا ب (aliénation) (Entfremdung): الأنطولوجيا الأساسية التى تؤسس "تجربة الانسلا ب" وهى ما أدركه ماركس" (وإن يكن بطريقة لا تزال غاية فى "الأنثروبولوجية") غير أن الانسلا ب الأساسى للإنسان الأكثر راديكالية وأساسية، هو نسيانه لـ "حقيقة الوجود"، ألا يمثل ذلك بالتأكيد الراديكالية^(١٥) التى لا شيء بعدها plus ultra ne؟.

علينا فقط أن نعيد قراءة الأطروحات المثيرة للدهشة غالباً التى يبرر فيها جان بوفريه Beufret Jean، وهنرى لوفيفر Henri Lefebvre، وفرانسوا شاتليه François Chatelet، وكوستاس أكسيلوس Kostas Axelos^(١٦) التماثلات التى يرسمونها بين ماركس وهيدجر، لنقتنع بأن هذا الترابط الفلسفى غير المتوقع يقوم بقدر شديد الضلالة على حجة "داخلية" إن أردنا الدقة: لقد

استحوذت على رؤية فائقة - بالرغم من أن هذه الكلمة ليست غاية في الدقة - وهي تغلب على بسبب تضادها مع ابتذال أغلبية النصوص الفلسفية التي ظهرت في الأعوام الأخيرة، (هـ. لوفيفر) "ليس هناك من تناحر بين رؤية هيدجر التاريخية - الكونية ومفهوم ماركس العملي التاريخي (هـ. لوفيفر)؛ إن القاسم المشترك الذي يوحد بين ماركس وهيدجر، أي الذي يربطهما في عيني، هو حقبتا نفسيهما، عصر الحضارة الصناعية عالية التطور والانتشار الكوني للتكنولوجيا (...) وأخيراً، فإن هذين المفكرين يتقاسمان نفس الموضوع على الأقل (...) الذي يميزهما عن السوسيولوجيين، الذين لا يحللون على سبيل المثال، سوى تجليات معينة حيناً هنا، وحيناً هناك، (ف. شاتليه). انطلق ماركس وهيدجر كلاهما نحو نقد جنري لعالم الحاضر وكذلك الماضي، وهما يتقاسمان اهتماماً مشتركاً بالتخطيط لمستقبل الكوكب، (ك. أكسيلوس)؛ "يكن إسهام هيدجر الأساسي في أنه يساعدنا على أن نفهم ما قاله ماركس" (ج. بوفريه)؛ استحالة أن يكون نازياً هو جزء لا يتجزأ من المنعطف بين الوجود والزمان والزمان والوجود. إذا لم يكن الوجود والزمان قد

حفظ هينجر من النازية، فقد كان الزمان والوجود الذى ليس كتاباً، وإنما مجمل تأملاته منذ عام ١٩٣٠ ومطبوعاته منذ ١٩٤٦، هى التى أبعدته دون رجعة (ج. بوفريه)، "هينجر ببساطة شديدة ماذى" (لوفيفر) "يواصل هينجر، فى أسلوب غاية فى الاختلاف، عمل ماركس"، (ف. شاتليه). (١٢)

ولا تكفى المصالح النوعية للمفسرين، ولا صميم منطق المجال الذى يؤدى بالقراء الذين يتمتعون بأعظم كفاءة وموهبة إزاء سير القديسين الهرمنيوطيقية (التأويلية)، إلى الاتجاه نحو الأعمال الأشد تميزاً لتفسير لماذا أمكن أن يعترف بفكر هينجر فى مرحلة ما، وفى أشد القطاعات فى المجال الفلسفى تباعداً، بوصفه الإنجاز الأشد تميزاً للطموح الفلسفى. ولا يمكن أن يدرك هذا المصير الاجتماعى إلا على أساس تجانس مسبق للاستعدادات مستمد من منطق اصطفاء وتدريب هيئة من أساتذة الفلسفة ومن موقع المجال الفلسفى فى بنية مجال الجامعة والمجال الثقافى،... إلخ. ولم يكن لنخبوية البورجوازية الصغيرة عند "زبدة" الهيئة الأستانية التى شكلها أساتذة الفلسفة، على الأقل فى فرنسا حيث كانت أصولها تتجذر غالباً فى الشرائح الأدنى من البورجوازية الصغيرة، وحيث كانت قد أظهرت جسارة أكاديمية بطولية فى هزيمة قمم المراتبية إنسانية المذهب وشقت طريقها إلى أعلى داخل أسى برج عاجى للنظام التعليمى، عاليًا فوق العالم وأية قوة عالمية، لم يكن لها إلا أن ترد صدًى تلك النتاج النموذجى

لاستعدادات مماثلة لها.

وتأثيرات اللغة الهيدجرية - التي يظهر أنها الأكثر خصوصية، وأهمها كل تلك التأثيرات التي تؤلف البلاغة المترهلة للموعظة الدينية، وهي تنويع على لحن نص مقدس تشتغل كلحن لتعليق مطرد لا ينتهي، تقوده نية استنفاد موضوع هو بالتعريف غير قابل للاستنفاد - لا تفعل أكثر من أن تحمل الألاعيب المهنية إلى درجة قصوى من التطرف النموذجي، ومن ثم تضيف عليها شرعية مطلقة تسمح لـ "الأنبياء ممن كرسى السلطة المعصومة" ex-Cathedra (Kathederpropheten)، كما أسماهم فيبر weber، بأن يعيدوا روتينًا إنتاج وهم كونهم فوق الروتين. لا تتجح آثار هذه النبوة الكهنوتية تمامًا إلا على أساس التواطؤ العميق الذي يربط المؤلف ومفسريه في قبول الافتراضات المسبقة التي يتضمنها تعريف سوسيولوجي لوظيفة "الكهنوتى الأدنى مرتبة"، كما قال فيبر weber أيضًا: لا شيء من بين هذه الافتراضات، يخدم على نحو أفضل مصالح هيدجر أكثر من إضفاء حق إلهي على النص أى تحويل النص إلى مطلق l'absolutisation du texte من قبل أى قارئ متعلم يحترم ذاته. لقد استلزم الأمر انتهاك واجب الحياد الأكاديمي الذي بلغ حدًا استثنائيًا بالالتحاق بعضوية الحزب النازي حتى يمكن إثارة مسألة "الفكر السياسى" عند هيدجر غير أنها سرعان ما فُيرت مرة أخرى، حيث بدت كأنها لفظة غير ملائمة. وذلك نوع آخر من التحييد: لقد استبطن أساتذة الفلسفة بحمق التعريف الذى يستبعد من الفلسفة أى إحالة ظاهرة للسياسة حتى انتهوا أخيرًا إلى أن ينسوا أن فلسفة هيدجر هي

فلسفة سياسية من البداية حتى النهاية.

ولكن الإدراك الصحيح شكلياً سوف يبقى شكلياً محضاً وخاوياً إن لم يكن غالباً غطاءً لفهم أعمق وفي نفس الوقت أكثر إعتاماً، وهو يتأسس على التماثل التام للمواقع بهذه الدرجة أو تلك على قاعدة صلة التطبيع *habitus*. أن تفهم معناه أيضاً أن تفهم ما يدور في ذهن الكاتب *à demi mots*، أى أن تقرأ ما بين السطور وأن تعيد في صيغة الممارسة (أى، غالباً، بشكل لا واع) إحداث التداعيات والبدائل اللغوية، التى هيأها المنتج بداية أيضاً بشكل غير واع: وهذه هى الكيفية التى وجد بها حل للتناقض النوعى للخطاب الأيديولوجى، الذى يستمد فعاليته من ازواجه ولا يمكن أن يعبر شرعياً عن المصالح الاجتماعية إلا فى أشكال تمويه أو تشي به. إن تماثل المواقع والتناغم الناجح لحد بعيد للتطبيع *habitus* يشجع على اعتراف عملى بالمصالح التى يمثلها القارئ والشكل النوعى للرقابة الذى يحظر التعبير المباشر عنها، وهذا الاعتراف يعطى بالمعنيين اللذين للكلمة مدخلاً مباشراً لما يعنيه الخطاب، باستقلال عن أى عملية واعية لفك الشفرة *décodage*.^(١٨) ويولد هذا الفهم ما قبل اللفظي من المواجهة بين دافع تعبيرى لم ينطق به بعد، أو حتى مقموع، ونمط تعبيره المقبول، الذى ترابط بإفصاح فعلاً وفقاً للمعايير المقبولة ضمناً فى المجال الفلسفى. وحتى سارتر *Sartre*، الذى كان من المحتم أن يتمرد على تصريحات إيمان هيدجر النخبوية إذا كانت قد عرضت له فى هيئة ما أسمته سيمون دى بوفوار *Simon de Beauvoir* "فكر الجناح اليميني" (ناسية أن يشمل هيدجر)،^(١٩) ولم يكن بمقدوره أن يدرك

بنفاذ بصيرة التعبير الذي قدمته مؤلفات هيجر لتجربته الخاصة في العالم الاجتماعي، إذا لم تكن قد ظهرت له مرتبة أشكالاً تناسب مواضع وخصائص المجال الفلسفي. ويمكن أن ينشأ الاتصال بين العقول الفلسفية على هذا النحو من تشارك لا وعيهم الاجتماعي. ويفكر المرء في رواية الغثيان *La nausée*، وهي التعبير المتسامي به لتجربة شاب مثقف من "النخبة" ووجه فجأة باللامغزى (أي، اللامعنى العبثي)، وانعدام أهمية نصيبه من الحياة وبالمكان الذي خصص له - كمعلم فلسفة في مدينة ريفية صغيرة. وقد وضع في موضع حرج *en porte à faux* داخل الطبقة السائدة، بوصفه بورجوازيًا غير شرعي، مسلوبًا من حقوقه البورجوازية وحتى من إمكانية ادعائها (وهو موقف موضوعي يجد تقريبًا ترجمة شفافة له في فكرة "النفل" ابن الحرام)، يمكن للمثقف أن يحدد نفسه فقط بالتعارض مع بقية العالم الاجتماعي، المصنفين بوصفهم "أندالاً قنرين"، أي، "البورجوازيين" ولكن بالمعنى المقصود عند فلوبير بقدر أكبر من المعنى المقصود عند ماركس، ويعني كل هؤلاء الذين يشعرون بالراحة مع أنفسهم والأمن على حقوقهم لأنهم يملكون حظ ولعنة عدم التفكير. وإذا ما وافقنا على أن نتعرف في "البورجوازي" و"المثقف" التحقق "الوجودي" لمن سوف يصبح فيما بعد، في مذهب سارتر ملطف التعبير فلسفيًا ما هو في ذاته *en soi* (الكائن المكتف بذاته) ولأجل ذاته *pour soi* (الكائن الواعي بذاته)، سوف نفهم على نحو أفضل معنى "الحنين لأن تكون إلهاً"، أي، المصالحة بين البورجوازي والمثقف ("الذي يعيش كبورجوازي ويفكر مثل نصف إله"، كما قال فلوبير)، بين السلطة التي لا فكر لها والفكر الذي لا سلطة له. (٢٠)

التفسير الذاتى وتطور المذهب

حتى إذا كانت الظروف السياسية الخارجية قد لعبت دوراً فى الانسحاب الحذر أو الانشقاق المحسوب اللذين قادا هيدجر، حين "أحبطته" النازية (وذلك بلا شك بسبب الجوانب المبتذلة وقاصرة الراديكالية للحركة)^(١) وقادته إلى أن يتبنى مواضع فكرية ومؤلفين على مسافة مأمونة فى الزمان أو مقبولين فى ذلك الحين (مثل نيتشه Nietzsche بصفه خاصة)، فيبقى الحال أن "المنعطف" أو القلب Kehre الشهير الذى أعلن فى رسالة حول النزعة الإنسانية، ووصف بإطلاق، سواء من مؤلفه أو من قبل المعلقين عليه، باعتباره إما قطيعة جذرية أو تطوراً منطقيًا، ليس سوى الناتج النهائى فحسب لسيروية تكامل هندست (بالبناء للمجهول) بواسطة مذهب منظم ذاتيًا يكيف ذاته، بمعونة عملية لطف التعبير الإضافية لفترات الرقابة المشددة كما لو كان بواسطة سحر ما (فى ظل حكم النازى، وبعد استقالته، ثم مرة أخرى بعد نهاية الحكم النازى).^(٢) وإذ يوضع المذهب فى الممارسة، فإنه يفقد الصلة بأصوله ويتحرك دائيًا منها فى نفس الوقت: ويصبح الثوران الفج للتوهمات السياسية أكثر فأكثر ندرة بقدر ما يصير المذهب مكتملاً وناجزًا، منغلقًا على ذاته، أى على التضمينات النهائية لمصادراته الأولية، عبر تقدمها المستمر نحو اللاعقلانية المطلقة التى كانت متضمنة منذ البداية، كما أدرکها

هوسرل Husserl، في بديهياتها الفلسفية، التماثلية مع العدمية في السياسة. وإذا يرفض بشكل تسلطي أي تفسير "أنثروبولوجي" لكتاباتهِ الأولى (خاصة في رسالة إلى جان فال عام ١٩٣٧) يطور هيدجر تَلطّفات تعبيرية جديدة: إذ يضع نفسه تحت راية زعيم (فوهرر) روى مثل هولدرلين Hölderlin (وهو نوع من نقيض جرماني لبودلير، الذي يرمز إلى الفساد المدني الفرنسي) يبين للعالم المخرج من انحلاله الشامل،^(٣) وهو يردد لعناته على "الحس المشترك" و"الفهم العادي" ويعيد إلى الذهن استحالة الوجود - هناك l'être La "المغمور" في السلبية و"النهاي"، تفادي الاستغراق في العالم، "نسيان الوجود" "التيهان"، "السقوط"، "الانحلال" (الهلاك Verderb): وها هو يجدد مرة أخرى، في مصطلحات أكثر شفافية وأكثر صوفية، شجبه للنزعة التقنية والعلموية مُترجمًا في مصطلحات طنانة أيديولوجية أصحاب النبؤات Vates كما تدرس في المدارس، وهو يعلن عبادة الفن، والفلسفة بوصفها فناً، وأخيراً يطري نكران الذات الصوفي في وجه المقدس والغامض، حيث يصير الفكر قربان أضاحي، هبة من الذات للوجود؛ تفتحاً؛ استباقاً؛ تضحيةً، مع تمثل التفكير Denken في الشكر Danken والألعاب اللفظية الكثيرة الأخرى المجهدة والطافحة بالنقّة المتولدة غالبًا مما يقترب من أن يكون اعترافاً عاماً.

لقد انجذب هيدجر دومًا، عبر كل من أسلوبه وأفكاره الرئيسية، نحو القطب الذي مثله ستيفان جورج - أو على الأقل ما اعتبر أن جورج يرمز إليه - كما لو أن الاعتراف الذي تمتع به برر تخليه عن نور "المتنرد" النبوي، القريب من العالم والنص، مقابل شخصية

ساحر شعر المفهوم *Begriffsdictung*. إن مصدر السيرورة التي تؤدي دون اضطراب أو خيانة من هيدجر الشاب إلى هيدجر الناضج، هي مؤلف تأكيد الذات *Selbstbehauptung* "الدفاع" و"إثبات الذات" والتفسير الذاتي^(٤) *Selbstinterpretation*، الذي اتخذه الفيلسوف في علاقته بالحقبة الموضوعية لعمله كما انعكس عليه مرتداً بواسطة المجال.^(٥) وكان هيدجر محقاً في أن يكتب إلى الموقر ريتشاردسون أنه لم يجد أياً من مواقفه الأولى: "إن تفكير المنعطف (القلب) هو بمثابة تغير في فكري. ولكن هذا التغير ليس نتيجة لتغير وجهة نظري، وليس بدرجة أقل كثيراً نتاجاً للتخلي عن الموضوعات الأساسية في الوجود والزمان *sein und zeit*.^(٦) في الواقع، لم يجد أي شيء، كل شيء أعيد نفيه.^(٧)

التفسير الذاتي، الذي هو رد المؤلف على التفسيرات والمفسرين الذين يوضعون عمله وفي نفس الوقت يصفون شرعية على المؤلف، بإخباره ما هو، ومن ثم مخولينه أن يكون ما يقولون إنه هو، يقود هيدجر الثاني إلى أن يحول مخططات ممارسة هيدجر الأول الأسلوبية والكشفية إلى منهج.^(٨) وهكذا فإن كل نظرية اللغة اللاحقة لا تفعل سوى أن تخدم في تشكيل الاستراتيجيات والتقنيات المعروضة في الممارسة منذ البداية الأولى بوصفها خياراً واعياً: يتلبس المؤلف المكرم للمشهور بحقيقته الموضوعية ويجعلها حقيقة مطلقة بتحويل مظهرها إلى خيار فلسفي. إذا كانت اللغة تسيطر على الفيلسوف بدلاً من أن يسيطر الفيلسوف على اللغة، وإذا كانت الكلمات تلعب مع الفيلسوف بدلاً من أن يلعب الفيلسوف مع الكلمات،

فإن ذلك يرجع إلى أن لعب الكلمات هو عين لغة الوجود، أى أنطو-
لوجى: onto - logy. ليس الفيلسوف سوى تابع المقدس، وكل تعاويذه
اللفظية ليست سوى استعدادًا للقدوم الثانى (Parousia).

هنا يمكن لنا أن نقتبس نصوصًا لا حصر لها
جرى التعبير فيها عن هذه الفكرة الرئيسية،
خاصة في كل كتاباته حول هولدرلين، حيث
نرى بوضوح خاص الدلالة السياسية لنظرية
الشاعر بوصفه الناطق بالنيابة Fürsprecher -
إنه من يتحدث باسم الوجود، أى لصالحه ونيابة
عنه، وهو الذى يوحد ويحرك الشعب Volk،
الذى يفسر صوته من خلال عودته إلى لغة
أصلية (ursprache) (م. هيدجر، مقابلة
لهولدرلين، باريس، جاليمار، ١٩٦٢، وهناك
أيضًا هولدرلين وماهية الشعر) ينبغي أن نقرأ
أيضًا هيل- صديق البيت Hebel - l'ami du
foyer (قضايا على المجلد الثالث) وتحليل (ر.
ميندر R. Minder) له (مارتن هيدجر والمحافظة
الزراعية؛ ألمانيا اليوم العدد ٦ (يناير - فبراير
١٩٦٧)، ص ص ٣٤ - ٤٩) ولا تتضارب هذه
الاستراتيجيات لاستعادة الحقيقة الموضوعية مع
النفي: "الإشارة في كتاب الوجود والزمان إلى"
الوجود- فى "l'être dans" بوصفه بيتًا ليس لعبة

اشتقاقية فارغة. ونفس الإشارة في مؤتمر عام ١٩٣٦، الإشارة إلى قصيدة هولدرلين "يملك الإنسان كل القدرات ولكنه يسكن هذه الأرض شعرياً" voll verdienst, doch dichterisch whont der Mensch auf dieser "Erde" ليس تزينا لتفكير ينقذ نفسه من العلم بواسطة الشعر. إن الحديث عن بيت الوجود ليس نقلاً لـ "صورة" البيت إلى الوجود. ولكن يوماً ما، سنفكر في ماهية الوجود بطريقة تلائم مآلته، وسوف نكون قادرين بيسر أكثر أن نفكر في ماهية "البيت"، وما معنى "أن نقيم" (م. هيدجر، رسالة حول النزعة الإنسانية، نفس المصدر، ص ١٥٧؛ التشديد لي).

لقد أنجز عمل التفسير الذاتي هذا عبر ومن خلال التصويبات، والتصحيحات، والتوضيحات، والتقنيات التي يدافع المؤلف من خلالها عن صورته العامة ضد النقد - وبصفة خاصة النقد المؤسس سياسياً - أو، ما هو أسوأ، ضد كل أشكال اختزاله وتمثله في هوية مشتركة.

سوف يرينا أحد الأمثلة مدى يقظته: "لقد اخترنا حرفة نجار الأثاث بوصفها مثلاً، مفترضين أنه لن يتراءى لأحد أن هذا الخيار يشير لأي توقع بأن حالة كوكبنا يمكن في المستقبل المنظور، أو

بالفعل سوف تتغير أبدًا مرتدة إلى أنشودة رعوية ريفية"، (م. هيدجر، ما هذا الذى يسمى تفكيرًا؟، باريس، P.U.F، ١٩٥٩، ص ص ٩٣-٩٤) مثل استراتيجيات فرض الحذر تصبح استراتيجيات فرض الشكل أكثر إتقانًا: مطبقًا على فلسفة الباكورة نمط الفكر الذى طبقه هيدجر الأول على بنى اللغة العادية وعلى الأشكال العامة لتمثيل العالم الاجتماعى، يخضعها هيدجر الثانى إلى تورية من الدرجة الثانية، تدفع إلى نقطة الكاريكاتير الإجراءات والتأثيرات القديمة: هكذا، فى الوجود والزمان (ص ٣٨٤) فإن كلمة الحظ Geshick تدخل فى لعب غاية فى الوضوح مع Geschehen (يظهر) Geschichte (تاريخ)

(Das shicksalhafte Geschick des Dasein in und mit Seiner "Generation" macht das Volle, eigentliche Geschehen des Dasein aus)

(إن القدر المصيرى للوجود (الفردى) Dasein فى ومع تولده ينحو إلى تأليف التاريخ الأصيل التام للوجود هناك Dasein) معينًا حينئذ "المصير المشترك" ميراث كل الشعب الذى يتعين على الوجود هناك أن يتخذه فى الأصالة، بينما أدرجت عند هيدجر الثانى فى تركيب لفظى مختلف تمامًا، كما يبين ريتشارسون ذلك

بوضوح: مع الكلمات الألمانية التي تقابل
 "الإرسال" (Schicken)، و"التساريخ"
 (Geschichte) و"الحظ" (Schicksal)، تشتق
 الكلمة Geschick من كلمة يحدث ويحيى إلى
 الوجود (Geschehen). وبالنسبة لـهينجر فإنها
 تعين حدثاً (Ereignis)، من ثم فبواسطة الحدث،
 يرسل الوجود ذاته (Sich schickt) حتى إلى
 الإنسان. إننا نسمى الإرسال "انبعاثاً خارجياً" -
 e-mitting. معتبراً بوصفه منطلقاً من الوجود،
 والإرسال هو "mittence" معتبراً بوصفه مجيئاً
 إلى الوجود في الإنسان، فإنه يجيئ مع com-
 mitting، أو ملازمة الحظ (Schicksal). ومن ثم
 فإن الأخير يحل محل ترجمة الوجود والزمان
 SZ بوصفه "حظاً". إن جماعية التراسلات
 mittence تؤلف الوجود بوصفه - تاريخاً (Ge-
 Schick-e, Geschichte)، الذي نترجمه بوصفه
 حدثاً منقطعاً "inter-mittance". كل هذا يصبح
 أوضح في التأمل حول "إعادة تذكر" هولدرلين
 (و. ج. ريتشارد سون، نفس المصدر، ص ٤٣٥
 هـ. ١)

(هناك مواضع باللغة الإنجليزية في هذا
 المقتطف، المترجم)

هذا الحذر العاطفي المشبوب، الذي يستثمر اقتداراً أستاذياً من الإحالات والتصنيف في المشروع النبوي للبحث عن تميز، يؤلف بلا شك المبدأ الحقيقي للتطور للنسقى الذي يحول، من تنفيذ إلى آخر، ومن نفي إلى إعادة - نفي، من تعبير عن الابتعاد (عن هوسرل، ياسبرز، سارتر إلخ) إلى تجاوز لكل التحددات والتعينات، سواء كانت جماعية أو حتى فردية يُحول بشكل متلاحق فكر هيدجر إلى أنطولوجيا سياسية سلبية.^(١)

إن هؤلاء الذين يتقصون عن نازية هيدجر ينسبون دائماً للخطاب الفلسفي استقلالاً مبالغاً فيه أو مقللاً منه: إنها حقيقة واقعة أن هيدجر كان ملتحقاً بالحزب النازي، ولكن لا هيدجر الأول ولا هيدجر الثاني كانا أيديولوجيين نازيين بالمعنى الذي كأنه العميد كريسك krieck، بالرغم من أن انتقادات الأخير ربما تكون قد جعلت هيدجر ميالاً إلى أن يبقى على مسافة من النزعة العدمية. الأمر الذي لا يعنى أن فكر هيدجر ليس ما هو عليه، أى مكافئاً بنيوياً فى النظام "الفلسفى" لـ "الثورة المحافظة"، التى تمثل النازية مثلاً آخر لها، أنتجت وفق قوانين تشكل أخرى، وهى من ثم غير مقبولة حقاً لهؤلاء الذين لم يستطيعوا ولا يستطيعون أن يدركوها فى الصيغة المعلاة التى أعطيت لها بواسطة الخيمياء الفلسفية. وبالمثل فإن نقد كارناب KARNAP الشهير يخطئ هدفه بمهاجمته خطاب هيدجر بوصفه غامضاً وخاوياً، وتعبيراً بسيطاً غير موهوب عن "الإحساس بالحياة".^(١٠) وفى الواقع فإن تحليلاً منطقياً محضاً ليس بأقدر من تحليل سياسى محض على تقديم تفسير لهذا الخطاب المزجج الذى

تكن حقيقة في العلاقة بين النسق الشكلي المعلن المشار إليه بواسطة النمجة الشكلية، والنسق المكبوت الذي يقدم بطريقته الخاصة، أيضا دعما متماسكا لكل الصرح الرمزي. إن هؤلاء الذين يجربون الإصرار على التمسك بالمعنى "الدقيق" للنص، و"أي معنى فلسفي بقاء، مانحين من ثم هذا المعنى المؤكد المبرز سلطة أن يبرز المعاني الأخرى التي توحى بها الكلمات التي هي في ذاتها غامضة وملتبسة وخاصة أحكام القيمة أو التضمينات العاطفية التي يستتبعها استعمالها العادي، يصرون في الواقع على أن هناك نمطا واحدا شرعيا للقراءة، هو نمطهم. وهكذا فإننا نرى أنه لكي نجد سبيلا إلى الفلسفة، إلى الحس بالعبء والإيمان بها *illusio* على نحو فلسفي حصرا، فليس من الكافي أن تتبنى لغة، مطلوب منا أن نتبنى أيضا موقفا عقليا يجهد لاستتباط معان بديلة من نفس الكلمات: فالخطاب الفلسفي يمكن أن يقرأه أي أحد، ولكن الوحيين الذين سيفهمونه حقا سيكونون هؤلاء الذين لم يتمكنوا فحسب من الشفرة الحقيقية وإنما أيضا من نمط القراءة الذي يتيح للمعنى الدقيق للجمل أن يتفتح بوضعها في الحقل الملائم، أي في الفضاء العقلي المشترك لكل هؤلاء المرتبطين بأصالة بالفضاء الاجتماعي للفلسفة.

وهؤلاء الذين يفرضون نمطا شرعيا للقراءة، ومعنى دقيقا يمنحون أنفسهم من ثم وسائل لأن يضعوا على عاتق المتلقي، مهمة الجهل أو سوء النية، القراءة سيئة الإمام أو سيئة المقصد، أي المعنى غير الكامل أو غير الصحيح، المعنى المراقب، المحرم، المكبوت، وبمعنى آخر، إنهم يستطيعون أن يعبروا عن ذاتهم بدون أن يضطروا

للإعلان عن ذاتهم، وهم يخولون ذاتهم مقدما صلاحية التتصل من أى معان إضافية خفية، أى شىء يمكن أن يفسر فقط بالإحالة إلى سياق لم يكن هو الأفضل. ولكن هل يتعين علينا أن نتحدث عن توظيف تكتيكات مزدوجة، أو حتى عن عرض استراتيجية بلاغية؟ يميل التحليل الذى يوضع بذاته الدلالات المكبوتة، إلى أن يشجع آليا مثل هذا التمثل الغائى للنشاط المبدع. ولكن فى الواقع بمجرد أن نحاول أن نفهم، لا أن نجرّم أو نبرر، نرى أن المفكر هو بدرجة أقل ذات أكثر منه موضوع استراتيجياته البلاغية الأشد جوهرية، تلك التى جرى تفعيلها حينما، أدت بواسطة الميول العملية لتطبعه *habitus*، إلى أن يصبح مسكوناً، مثل وسيط روحانى، إذا جاز القول، بمتطلبات الفضاءات الاجتماعية وهى فى آن معاً فضاءات عقلية تدخل فى علاقة من خلاله. ربما يعود ذلك إلى أن هيدجر لم يعرف قط بحق ماذا كان يقوله إلا بوصفه ما استطاع قوله دون أن يضطر إلى أن يقول لنفسه حقاً ما قاله. وربما لنفس السبب رفض حتى النهاية أن يناقش مسألة تورطه مع النازية: فعمل ذلك على الوجه اللائق يعنى أن يعترف (لنفسه وكذلك للآخرين) بأن هذا "الفكر الأساسى" لم يصنع أبداً أساسه بشكل واع، وأن اللاوعى الاجتماعى هو الذى تحدث من خلال أشكاله، فضلاً عن الأساس "الأنثروبولوجى" اللفظ لعماء المتطرف، الذى لا يمكن أن يعزّز إلا بأوهام القدرة الكلية للفكر.

مدخل: التفكير المتببس

١- اقتبسه، أ. هاميلتون، وهم الفاشية، المتفقون والفاشية، ١٩١٩-١٩٤٥، باريس، جاليمار، ص ١٦٦.

٢- ف. فيديه، ثلاث حملات ضد هيدجر، مجلة نقد، ١٩٦٦، العدد ٢٣٤، ص ٨٨٣-٩٠٤، بصدد هيدجر (ر. ميندر، ج.ب. فابيه، أ. باتري) مجلة نقد، ١٩٦٧، العدد ٢٣٧، ص ص ٢٨٩-٢٩٧، ف. فيديه، بصدد هيدجر (ف. بوندي، ف. فيديه) مجلة نقد، ١٩٦٨، العدد ٢٥١، ص ص ٤٣٣-٤٣٧. (١٩٨٧): ويصدق هذا أيضًا على كتاب فيكتور فارياس، هيدجر والنازية، لا جراس، فرديه، ١٩٨٧، وهو وإن كان يتضمن بعض الوقائع الجديدة فقد أخفق في النفاذ إلى جوهر العمل (لا لمامًا، فضلًا عن أنه يقدم تبريرات لأنصار القراءة الداخلية. وعلى ذلك فليس هناك ما يدعو للدهشة إذا كانت المناظرة التي أثرت قد كررت ما دار في الجدل الذي جرى منذ عشرين عامًا).

٣- لم تذكر حتى حلقة البحث التي خصصها هيدجر خلال شتاء ١٩٣٩-١٩٤٠ لكتاب يونجر العامل رغم أن ثبت المطبوعات الذي أعده ريتشاردمون (و. ج. ريتشاردمون، هيدجر من فلسفة الظاهريات إلى الفكر، لاهاي، مارتنوس نيجهوف، ١٩٦٣، ص ص ٣٦٣-٦٧١) قد راجعه هيدجر نفسه ووضع حواشيه (الذي يبدو أنه قد رفض دومًا أن

يقدم معلومات عن سيرته الذاتية من خلال تنويع استراتيجيات على
الماهوى *wesentlichkeit*، التى تكمن فى تأسيس الفكر بوصفه أساساً
وحقيقة الحياة).

٤- وهى بصفة أساسية نداء موجه إلى "الطلاب الألمان" فى ٣ نوفمبر
١٩٣٣، والنداء الموجه إلى "الرجال والنساء الألمان" فى ١٠ نوفمبر
١٩٣٣، ونداء خدمة العمل" فى ٢٣ يناير ١٩٣٤ وقبل كل شىء تأكيد
ذات الجامعة الألمانية فى ٢٧ مايو ١٩٣٣ (انظر مارتن هيدجر،
خطابات وتصريحات، ترجمة عن الألمانية: ج. ب. فاييه، توسطات،
١٩٦١، العدد ٣، ص ص ١٣٩-١٥٩، وعن الأصول النظر: ج.
شنيرجر (Nachlese Zu Heidegger, Bern 1962).

٥- ب. جاي، ثقافة فايهار، اللامنتى كمنتى، لندن، سكر وواربورج،
١٩٦٨، ص ٨٤ (بالإنجليزية).

٦- و. ج. ريتشارسون، المصدر نفسه، ص ص ٢٥٥-٢٥٨.

٧- كارل لويث، التضمينات السياسية لفلسفة الوجود عند هيدجر، مجلة
الأزمة الحديثة، العدد الثانى، ١٩٤٦، ص ص ٣٤٣-٣٦٠.

٨- يواجه عمل هيدجر التاريخ الاجتماعى بمشكلة مشابهة لمشكلة النازية
داخل نظامه: بقدر ما يمثل ذروة وكمال كلية تاريخ الفلسفة الألمانية
المستقل نسبياً فإنه يثير مسألة خصائص تطور نظام الجامعة الألمانى،
ومتفقيها، بنفس الشكل الذى تثير به النازية مسألة خصائص التطور
التاريخى لألمانيا، وهما مسألتان مترابطتان (انظر: ج. لوكاتش: حول
خصائص التطور التاريخى لألمانيا فى كتاب تحطيم العقل Die
Zerstörung der Vernunft، برلين، ١٩٥٥، ص ص ٣١-٧٤).

٩- لهؤلاء الماديين، الذين يفتقرون للعتاد والعدة، سوف نستدعى الحقائق وحدها، وقد كان يمكن لهم أن يكتشفوها بأنفسهم إذا ما قاموا، ذات مرة، بتحليل علمي بدلاً من إصدار الأوامر والأحكام الرئاسية (انظر: بولانتزاس، السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية، باريس، ماسبيرو، ١٩٧١) ولكن قد يفهمون على نحو أفضل في هذا الشكل، أى عندما نحيلهم إلى مقدمة كتاب الصراع الطبقي فى فرنسا، حيث يثير إنجلز مسألة العقبات العملية التى تواجه المفهوم المادى فى مسعاه لتحديد الأسباب الاقتصادية فى نهاية المطاف (ف. إنجلز، مقدمة لكتاب ك. ماركس، الصراع الطبقي فى فرنسا، باريس، المنشورات الاجتماعية، ١٩٤٨، ص ٢١-٢٢).

الفصل الأول

الفلسفة المحضة وروح العصر

- ١- م. هيدجر، مقالات ومؤتمرات، باريس، جاليمار، ١٩٧٣ (الطبعة الفرنسية الثانية عشر، ١٩٥٨) ص ١٥٣.
- ٢- حول خيبة الأمل التى سببتها الثورة فى نفوس المثقفين، انظر: ب. جاي، نفس المصدر ص ٩-١٠.
- ٣- انظر جورج ل. موس، أزمة الأيديولوجية الألمانية، نيويورك، المكتبة العالمية، جروسية ودونلاب، ١٩٦٤، ص ١٤٩-١٧٠، فيمار، Das Selbstverständnis der Deutschen، مستوتجارت، ١٩٦١، ر. ميندر كتاب القراءة يعكس الوعي الجمعى، ألمانيا اليوم، مايو - يونيو ١٩٦٧، ص ٣٩-٤٧.

٤- تتلخص عقدة الفيلم فيما يلي: فى عام ٢٠٠٠، يتمرد فريدي، وهو ابن حاكم العاصمة جوفردرسن على الأرستقراطية التى تحكم المدينة والتى قدرت على العمال أن يعيشوا حياة غير إنسانية تحت الأرض أسفل القاعات التى توجد بها الآلات، أما ماريا فهى عاملة تشجع أترابها على انتظار وصول (الوسيط المتحدث Fürsprecher)، الذى سوف يوحد المدينة. وفريدي هو ذلك المخلص. ولكن أباه يقف عقبة فى طريق "رسالته". حيث صنع بمعونة العالم روتوانج إنساناً آلياً بمثابة قرين لماريا التى تحرض العمال على الثورة. وتتجح الخطة ويحرق العمال الآلات متسببين بهذه الطريقة فى إغراق محل سكنهم وظناً منهم أن أطفالهم قد ماتوا خلال الكارثة فقد استولوا على الإنسان الآلى وحرقوه. ولكن فى نفس الوقت، قام فريدي وماريا الحقيقية بإنقاذ الأطفال. ويطارد رتوانج ماريا على سطح الكاتدرائية. ويتبعه فريدي وخلال الصراع بينهما، يفقد روتوانج توازنه ويسقط ميتاً ويندم جوفردرسن بعد أن تأثر بالخطر الذى حاق بابنه ويوافق على مصافحة ممثل العمال.

٥- E. Jünger, Der Arbeiter, Hamburg, Hanseatisdi verlagsanstalt, 1932
Republie in: E. Jünger Werke, Stutgart Ernst Klett, S. D. Vol. VI.

٦- يذكر "هيدجر قراءته لأعمال ديستوفسكى (وأيضاً أعمال نييتشه، وكيرجور ودلتاي) بوصفها واحدة من الخبرات المكونة لحياته الدراسية (انظر: أو. بوجليسه، فكر هيدجر، باريس، أوبيه، ١٩٦٧، ص ٣١).

٧- انظر: أ. شبنجلر، الإنسان والتقنية، Der "Mensch und die Technik", 1931، باريس، جاليمار، ١٩٥٨، ص ص ١٤٧-١٤٨ (التشديد لى).

٨- انظر: إ. ترولش "in der wissenschaft Die Revolution
Gesammlete Schriften, t. 4, Aufsätze Zur Geistesgeschichte und
religionssoziologie, Scienta, verlag Aalen, "1966, PP 653-677 ire
ed. Tübingen 1925.

(١٩٨٧: إن هذا المقتطف مُهدى بصفة خاصة لهؤلاء الذين يندھشون
بحكم "جهلهم بالتاريخ عندما يكتشفون إعادة التكرار المعاصرة لهذه
المدارات الحزينة الحاضرة دائماً في العالم الثقافي، ولكن التي يلقى بها
من حين إلى آخر على واحدة من قمم الأمواج الدورية للموضة.

٩- ج. ل. موس، نفس المصدر ص ١٥٠.

١٠- ارتفع عدد الطلاب في التعليم العالي من ٢٧,٠٦٤ في عامي
١٩١٣-١٤ إلى ٧١١,٨١١ في عامي ١٩٣١-٢ أي بنسبة ١٠٠:
١٦٤. آثار التخفيض النسبي للمصروفات الدراسية خلال فترة التضخم
تزايداً حاداً في أعداد الطلاب، (انظر: ج. كاستلان، ألمانيا فايمار،
١٩١٨-١٩٣٣ (باريس، أ. كولين، ١٩٦٩) ص ٢٥١ وحول آثار هذا
التزايد الحاد، انظر: ف. رنجر، تدهور الماندارين "المتقنين" الألمان:
المجتمع الأكاديمي الألماني، ١٨٩٠-١٩٠٠ (كامبريدج، مارس،
هارفارد يونيفرستي برس، ١٩٦٩).

١١- انظر شهادة فرانز نيومان، اقتبسها ب. جاي نفس المصدر، ص ٤٣.

١٢- حول النقد الحدائى وممثليه فى الجامعة، قبل عام ١٩١٨، فيرشوف،
تسجيلر لهيمان، سيما بعد ذلك، ليوبلد فون فيسه، باول ناتورب، الفرد
فيركاندت، ماكس شيلر، انظر: ف. رينجر، نفس المصدر، خاصة ص
٢٦٩-٢٨٢.

١٣- ج. ل. موس نفس المصدر ص ١٥٠.

١٤- ماكس فيبر، العالم والسياسي، باريس، بلون، ١٩٥٩، ص ٥٧.

١٥- كان التقدم داخل الجامعة أمراً مشكوكاً فيه إلى أبعد الحدود حتى أن الطلاب والأساتذة المساعدين اعتادوا أن يمزحوا قائلين: اعطنا بعض الفصول الدراسية وسوف نكون مؤهلين لإعانة بطالة. أما بالنسبة للأساتذة، فقد أصبح وضعهم المادي متأثراً بالتضخم غاية التأثير: حتى أدى الأمر بواحد منهم إلى استهجان ذلك في مقدمة كتبها حيث ذكر أن مجرد جندى في الجيش المحتل يتقاضى ضعف أو ثلاثة أضعاف ما يتقاضاه "أعظم أساتذة ألمانيا (E. Bethe, Homer, Leipzig et Bon, Vol.2, (1922 III).

١٦- أ. فيشر اقتبسه رينجر، تدهور المندارين "المتقنين" الألمان، ص ٤١٢ وما يليها. المضمون الفعلي للإصلاحات التربوية التي اقترحها فيشر ذات مغزى كبير: أعطيت الأولوية للتركيب ولرؤية حدسية تركيبية، للفهم والتفسير (بالتعارض مع الملاحظة) لـ"صياغة شخصية" ولـ"تدريب العواطف" تعبر عن إرادة فرض نماذج جديدة لـ"الخصائص الثقافية وتعريفاً جدياً لـ"كفاءة المتقف".

١٧- K. A. von Muller, Deutsche Geschichte, P26, H Guntert, Deutscher "Geist: Drei vortrage (Buhl-Baden 1932) P14.

١٨- اقتبسه ف. رينجر، نفس المصدر ص ص ٢٤٩-٢٥٠. إنه لما يستحق العناء متابعة إشارات رينجر (انظر على سبيل المثال التصريحات التي يقتبسها، نفس المصدر، ص ٢١٤)، ومحاولة تحديد

ما هو مشترك بين الأرستقراطية الأكاديمية والذي ازدهر قبل كل شيء في المناسبات الرسمية، مهيناً الفرصة للانخراط في مشاركة جماعية لما يكرهون وليسهموا في مطاردة جماعية لصنوف القلق التي تتأبهم.

١٩- يكون الانفجار الوحشي للأوهام الاجتماعية أكثر ندرة بقدر ما يكون الخطاب خاضعاً أكثر للمراقبة، وهو أمر استثنائي على سبيل المثال عند هيدجر.

٢٠- H. P. Schwarz, *Der Konservative Anarchist: politik und zeitkritik* Ernst Jüngers, Freiburg, Rombach, 1962.

٢١- س. روسن، العدمية/ مقال فلسفي، نيو هافن ولندن، مطبعة جامعة ييل ١٩٦٩، ص ١١٤.

٢٢- إ. يونجر، حول الإنسان والزمان، مرسالة المتمرد (Der waldgang)، مولناكو، تحرير دوروشيه ١٩٥٧-١٩٥٨.

٢٣- إ. يونجر، رسالة المتمرد، نفس المصدر، ص ٣٩-٥١.

٢٤- دعنا نفترض أننا رسمنا حدود العالم الذي تقع فيه قارة الضرورة، حيث عرض التقنى، النمطى، والجماعى هناك، حيناً يكون فخماً، وحيناً يثير الرهبة. دعنا نتجه الآن نحو القطب الآخر، حيث لا يتصرف الفرد كرد فعل فحسب على المثيرات المتلقاة. (إ. يونجر، رسالة المتمرد، نفس المصدر، ص ٦١). فى خريطة مواقع العمل هذه، فإن الآليات هى التى تسيطر على المركز. وهذه الحالة لا يمكن أن تكون عارضة، كل فقد للجوهر، كل إفراغ يعلن لنشغلاً جديداً، وكل تدهور تحول، عودة (إ. يونجر، الدولة العالمية، باريس، جاليمار، ١٩٦٢، ص ٢٢). إذا ما

أراد المرء أن يسمى تلك اللحظة المصيرية، فلا ريب، أنه لا شيء سيكون أكثر جدارة بالتصديق من غرق باخرة التايتانيك. يتصامم الضوء والظل بعنف: يواجه الاعتداد المتفاخر للتقدم الهلع والرعب، تتحل أعظم أشكال الرفاهية في العدم، تتحل الآلية، في كارثة حادث المواصلات هذا (إ. يونجر، رسالة المتمرّد، نفس المصدر، ص ٤٢، التشديد لى).

٢٥- من جانب آخر: فإنه الدرب يهبط نحو الأعماق الدنيا لمعسكرات العبيد والمذابح حيث يعقد البدائيون تحالفهم الإجرامى مع التقنية، حيث لم يعد المرء مصيرًا وإنما مجرد رقم فحسب. ومن ثم فإن يكون للمرء مصيره، أو أن يسمح بأن يعامل بوصفه رقمًا: تلك هى المعضلة التى على كل منا أن يواجهها ويقرر بشأنها فى زمننا، ولكن على كل أن يقرر بشأنها وحده (...) لأنه بقدر ما تحرز القوى الجماعية تقدمًا، يصبح الفرد الإنسانى منفصلاً عن التنظيمات التقليدية، التى تشكّلت عبر القرون، ويجد نفسه وحده (رسالة المتمرّد، نفس المصدر، ص ٤٧، التشديد لى).

٢٦- بالنسبة للمتمرّد، فسوف نستخدم هذا الاسم للدلالة على الإنسان الذى عزل وحرم من وطنه بسبب تقدم العالم، يجد نفسه أخيرًا وقد خلى بينه وبين العدم (...) وهكذا يترتب على ذلك أن أيّا كان يعد متمرّدًا، إذا كان، بحكم قانون الطبيعة، متصلًا بحريته، فى علاقة تدفعه إلى التمرد ضد النزعة الآلية فى الوقت المناسب (...) (إ. يونجر، رسالة المتمرّد، نفس المصدر، ص ٣٩). إن الفوضى هو المحافظ -الأصلى. (...) وهو يتميز عن المحافظ بأن جهوده موجهة لحالة الإنسان بوصفها

كذلك، بغض النظر عن أي وضع جغرافي أو تاريخي. لا يعرف الفوضوي التجزئة والتقليد. وهو لا يرغب في أن تطلب الدولة منه شيئاً، أو أن يخضع لها ولمنظمتها. (...) وهو ليس عاملاً ولا جندياً، (يونجر، الدولة العالمية، نفس المصدر، ص ص ١١٢-١١٤، خطوط التشديد لى).

٢٧- إ. يونجر، رسالة المتمرّد، نفس المصدر، ص ١٩.

٢٨- حتى لو افترضنا أن غلب العدم (...) فسوف يظل هناك اختلاف جذري مثل الاختلاف بين الليل والنهار. فمن ناحية يرتفع الدرب، نحو الممالك الجليّة، في تلك الممالك حيث يضحى بالحياة أو يلقي مصير المقاتل الذي يخضع دون أن يضع سلاحه (...) الغابة سر، والسر حميم، المأوى المحروس جيّداً، قلعة الأمان. ولكنه أيضاً السرى، وهذا الجانب يجعله مماثلاً لغير العادي، الغامض حينما نصادف مثل هذه الجذور يمكن لنا أن نكون متأكدين أنها تخون النقيضة الكبرى وحتى الهوية الأعظم للحياة والموت التي تحاول الألباز أن تفك شفرتها (إ. يونجر، رسالة المتمرّد، نفس المصدر، ص ص ٤٧-٦٨).

هناك واحدة من أفكار شفارتسبرج جديرة بأن نغوص عائدين بحثاً عنها من السطح إلى أعماقنا السلفية، إذا ما رغبتنا أن نؤسس سلطة علينا أصيلة (إ. يونجر، زيارة إلى جودنهولم، باريس، ش/ر بورجوا، ١٩٦٨، ص ٥، التشديد لى).

٢٩- في لحظة كهذه (حين نستشعر مقم الكوارث) فإن الفعل سوف يرتبط دائماً بإرادة النخبة التي تفضل الخطر على العبودية. وسوف يسبق

التفكير دائماً مشروعها وهي سوف تتبنى في البداية شكل نقد العصر، شكل إدراك عدم ملائمة القيم المتلقاة، ثم بعدئذ شكل ذاكرة. قد تشير الذاكرة إلى الآباء ومراتبهم، الأقرب إلى الأصول. سوف تتجه في هذه الأحوال نحو استعادة الماضي. وإذا ينمو الخطر، فسوف نبحت عن الخلاص بشكل أكثر عمقا، عند الأمهات، وسوف يؤدي هذا الاتصال لاندفاع تلك الطاقة البدائية التي لا يمكن لسلطات العصر أن تخرقها: (إ. يونجر، رسالة المتمرّد، نفس المصدر، ص ٥١). لقد كان هناك دائماً إدراك، حكمة، أرفع من قيود التاريخ. وهي لا يمكن أن تزدهر في البداية إلا في عقول قليلة. (إ. يونجر، زيارة إلى جودنهولم، نفس المصدر، ص ١٨، التشديد لي).

٣٠- مهما كانت آراء المرء بشأن عالم الضمان الاجتماعي هذا وكذلك التأمين الصحي، ومصانع إنتاج الأدوية، والأخصائيين، فإننا أقوى بدولها جميعاً (إ. يونجر، رسالة المتمرّد، نفس المصدر، ص ٢٨، التشديد لي).

٣١- كل هذه المصادرات، تخفيض القيمة، الإخضاع للنظام، التصفيات، العقلانات، إضفاء الطابع الاجتماعي، تعميم الكهرباء، مراجعة الحدود، التقسيمات، والسحق لا تفرض الثقافة ولا الشخصية فهاتان الأخيرتان عدوتا للنزعة الآلية، ثم يواصل: لقد تلاشى الناس بمنتهى الراحة في الجماعية وبنائها حتى أنهم غير قادرين تقريباً على الدفاع عن أنفسهم (إ. يونجر، رسالة المتمرّد، نفس المصدر، ص ص ٣٢-٥٥، التشديد لي).

٣٢- نحن مضطرون في هذه المرحلة، لمعاملة الإنسان بوصفه كائناً

ينتمى لحدائق الحيوان (..) وهكذا نبدأ في نطاق النفعية الوحشية، ونجد أنفسنا قرييين من البهيمية. (إ. يونجر، رسالة المتمرد، نفس المصدر، ص ٧٦، التشديد لى).

٣٣- إ. يونجر، رسالة المتمرد، نفس المصدر، ص ٨٩.

٣٤- لقد أظهر لى هذا اللقاء (مع فلاح فرنسى) الإحساس بالكرامة الذى يكتسبه الإنسان من عمله طوال حياته. ويدهشنى التواضع الذى يميز دائماً هؤلاء البشر. هذه هى طريقتهم فى التميز. (إ. يونجر، حدائق وشوارع، صفحات الجريدة ١٩٣٩-١٩٤٠، نفس المصدر، ص ١٦١، التشديد لى).

٣٥- الزمن الذى يعود هو الزمن الذى يُسترجع (..) أما الزمن التقدمى الخطى على العكس من ذلك لا يقاس بالدورات أو الثورات، وإنما فى العلاقة بمقياس معين: هذا الزمن متماثل. (..) فى الزمن العائد الأصول هى الأساسية، أما فى الزمن التقدمى فهى الغاية، نحن نرى ذلك فى مذهب الجنة، التى يضعها البعض فى الأصول بينما يضعها البعض الآخر فى نهاية الطريق. (إ. يونجر، حول الإنسان والزمان، م الثانى، رسالة الساعة الرملية Das Sanduhrbuch، موناكو، تحرير دى روشيه، ١٩٥٦-١٩٥٨، ص ٦٦ للتشديد لى).

٣٦- بين يونجر بمنتهى الوضوح ما كان خافياً وراء لعب هيدجر على الكلمات *eigen, Eigenschaft, Eigentlichkeit*، أى إذا ما تحدثنا مثل ماركس، اللعب البورجوازي على الكلمات *Eigentum Eigenschaft*: الملكية "وجودية ومرتبطة بحائزها وتتصل بشكل لا ينقسم بكيوننته"،

أو أيضًا "البشر إخوة وإنما غير متساوين عند درجة من لطف" التعبير أقل خفاء مما عن هينجر تترافق مع رفضه الأشد فظاظه: وهو ما يعنى أيضًا أن ندلل على أن اختيار عباراتنا لا يخفى أية نوايا معادية للروس: (..) ليس فى نيتنا أن نشن هجومًا على المشتغلين بالسياسة أو بالتقنية أو على مناصريهم (إ. يولجر، رسالة المتمرّد، نفس المصدر، ص ص ٥٧، ٥٨، ١١٧، ١٢٠).

٣٧- حل نوربرت إلياس شبكة التداعيات الثقافية المتصلة بهذين المفهومين اللذين ينتظمان حول التعارض بين الأشكال الاجتماعية المرفهة، قواعد اللياقة والمعرفة الاجتماعية من جانب، والنزعة الروحية الحقيقية وتحصيل الحكمة من جانب آخر.

(cf. N. Elias, über den prozess der Zivilisation, Vol. Bâle, Hans Zum Falken, 1939, pp. 1-64).

٣٨- يميز أرمين موهرل مائة اتجاه على الأقل، من "اللينينية الألمانية" إلى الإمبريالية الوثنية Païen عبر "الاشتراكية الشعبية" حتى الواقعية الجديدة، وهو لا يزال يتلمس المكونات الإلزامية للمزاج العام. لأكثر الحركات تنوعًا

(cf A. Mohler, Die Konservative Revolution in Deutschland, 1919-32, Stuttgart, Friedrich Vorwerk verlag, 1950)

٣٩- إن الاهتمام الذى ظهر بهولدرلين، خاصة من الشباب، "يمكن تفسيره بلا شك بعبادته لـ"التكامل فى عالم متشظ" وللتطابق الذى يتجلى بين ألمانيا متشظية والإنسان المتشظى الغريب على وطنه ذاته. (انظر ب. جاي، نفس المصدر، ص ص ٥٨-٥٩).

٤٠- م. شابيرو، طبيعة الفن المجرد Marxist Quarterly، العدد الأول، يناير-مارس ١٩٣٧، ص ٧٧-٩٨).

٤١- ف. ستيرن، سياسات اليأس الثقافي، دراسة في نشوء الأيديولوجية الجرمانية، بركلي، لوس أنجلوس، لندن، مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٦١، ص ١٦-١٨.

٤٢- انظر: أ. بيك، متقفو الجناح اليسارى فى ألمانيا فايمار، التاريخ السياسى.. للمسرح العالمى وحلقته، بركلي، لوس أنجلوس، مطبعة كاليفورنيا، ١٩٦٨، ف. ستيرن نفس المصدر. أحد العوامل المهمة فى هذا البناء الأيديولوجى هو الموقع المتفوق لليهود فى الحياة الثقافية، فهم يملكون أهم دور النشر، المجلات الأدبية، المعارض الفنية، ويشغلون المواقع الأساسية فى المسرح والسينما وكذلك فى حقل النقد الأدبى (انظر: ف. ستيرن، نفس المصدر، ص ٢٨).

٤٣- انظر: ماكس فيبر، العالم والسياسة، نفس المصدر، ص ٦٥-٦٦.

٤٤- E.. Jünger, Der Arbeiter, in: werke, OP. Cit., P 296.

٤٥- انظر ف. رينجر، نفس "المصدر، ص ٣٩٤.

٤٦- هذا الإحساس باللعب هو إحساس نظرى يتيح للمرء أن يجد اتجاهه فى فضاء المفاهيم وإحساس اجتماعى يتيح التكيف فى الفضاء الاجتماعى للفاعلين الاجتماعيين والمؤسسات التى تحدد داخلها المسارات فى نفس الوقت. يحمل المفاهيم أو النظريات دائماً فاعلون اجتماعيون ومؤسسات، معلمون، مدارس، نظم معرفية، إلخ، ومن ثم

تتدرج ضمن العلاقات الاجتماعية. يترتب على ذلك أن الثورات المفهومية لا تتفصل عن الثورات في بنية المجال، وأن الحدود بين النظم المعرفية أو المدارس هي من ضمن العوائق الرئيسية لهذا التداخل، الذي يمثل وينطبق ذلك على أكثر من حالة- شرط التقدم العلمي.

٤٧- لقد نَحَتَ هذا التعبير هوجو فون هوفمانشتال عام ١٩٢٧ لتسمية مجموعة من الناس وصفت نفسها بأنها "المحافظون الجدد"، "المحافظون الشباب"، "الاشتراكيون الألمان"، "الاشتراكيون المحافظون"، "الاشتراكيون القوميون"، "البلاشفة القوميون"، عادة ما نضع في هذه الفئة، شبنجلر، يونجر، أوتو شتراسر، نيكيش، إدجار ج. يونج إلخ.

٤٨- النزوع الشعبى Völkisch بوصفه نخبوية غير أرستقراطية لم يستبعد البورجوازية الصغيرة المهوومة بالدفاع عن وضعها، والقلقة بشأن تمييز نفسها عن العمال، وخاصة في الموضوعات الثقافية، وقد تمكن من الانتشار وسط المستخدمين، وقد تأثر بذلك اتحادهم الرئيس، DHV، الذى قدم أموالاً هائلة وتشجيعاً لتوزيع الكتلة الشعبىة. Völkisch. انظر ج. ل. موس، نفس المصدر، ص ٢٥٩) ومن ثم مسهمًا بذلك في إضفاء رومانسية على نظرة العمال لأنفسهم ومشجعًا حنيئًا للعودة إلى الماضى الحرفى (ص ٢٦٠).

٤٩- اقتبسه ف. رينجر، نفس المصدر، ص ٢٢٣.

٥٠- انظر ه. ج. جادامر، "مراجعة نقدية لكتاب بيير بورديو،

Die politische ontologie Martin Heideggers, Francfort, Syndikat, 1975 Philosophische "Rundschau, no, os 1-2, 1979, PP 143-149.

٥١- مما له مغزى أن الأمر قد اقتضى هذه الجدالات التي أثارها نازية هيدجر لتحفز أحد الأخصائيين أن يقرر - وحتى بقصد دفاعي يمكن التنبؤ به- قراءة هذا الكتاب الذي يكشف الكثير من الحقيقة حول هيدجر (انظر: ج. م. بالميه، الكتابات السياسية لهيدجر، باريس، منشورات دي لرن، ١٩٦٨، ص ١٦٥-٢٩٣).

٥٢- أ. شبنجلر، الإنسان والتقنية، نفس المصدر، ص ٣٥ - ٣٦.

٥٣- النزعة العرقية المكشوفة (وهي واحدة من السمات التي يشترك فيها كل المفكرين) تقود زومبارت إلى أن يضع العقل اليهودي في جذر الماركسية: هذا الارتباط بين الفكر النقدي والماركسية الذي أدى بهانز ناومان Hans Nauman لأن يقول بأن (الموسولوجيا هي علم يهودي) هو الذي يكمن وراء كل الاستعمالات النازية لمفهوم العدمية.

٥٤- انظر: هـ. لوبوفيكس، المحافظة الاجتماعية والطبقات الوسطى في ألمانيا ١٩١٤ - ١٩٣٣، برينستون، مطبعة جامعة برنستون، ١٩٦٩، ص ٤٩-٧٨. لا ينبغي لهذا العرض الموجز لأفكار زومبارت أن يؤدي بنا إلى نسيان أن عمله يدين بكثير من خصائصه -التي تم تجاهلها هنا- إلى حقيقة أنه مندرج في حقل الاقتصاد. ويصدق نفس الشيء على فكر أوتمار شبان (جري تحليله في نفس الطبعة ص ١٠٩-١٣٨): الذي تأسس على فكرة أولوية الكل (Ganzheit) التي تتضمن إدانة الفردية ونزعة المساواة وكذلك كل المتحذثين باسم كل تيارات الفكر الموصومين بسوء السمعة، لوك هيوم، فولتير، روسو، ريكاردو، ماركس، داروين، فرويد، وهو يقدم أنطولوجيا سياسية حقيقية محافظة ومتطرفة، حيث تناظر طبقات الناس على اختلافها درجات

معينة من المعرفة، وجملة أشكال المعرفة مشتقة (تحت غطاء أفلاطون) من سوسيولوجيا الدولة.

٥٥- يقتبس هابرماس (دون أن يشير إلى المصدر) عدة تصريحات عرقية أطلقها إرنست يونجر (انظر: ي. هابرماس وجوه فلسفية وسياسية، باريس، جاليمار، ١٩٧٤، ص ٥٣ و ٥٥).

٥٦- Jünger, Der Arbeiter, in werke, op. cit., P66.

٥٧- إننا نفكر هنا مرة أخرى حول المشهد الأخير من العاصمة Metropolis حيث يرتدى ابن المالك، وهو المتمرد المثالي ملابس بيضاء تماماً ويدع رئيس العمال والمالك يمسكان بأيدي بعضهما بعضاً بينما تتمم ماريّا (القلب): لا يمكن أن يكون هناك تفاهم بين العقل واليد إن لم يكن القلب وسيطاً بينهما، (انظر: فريتز لانج، العاصمة Metropolis، نصوص الأفلام الكلاسيكية، لندن، طبع لوريير ١٩٧٣، ص ١٢٠).

٥٨- E. Jünger, Der Arbeiter, in werke, op, cit., P173.

٥٩- انظر: هـ. لوبوفيكس، نفس المصدر، ص ٨٤.

٦٠- إن الانطباع الأول الذى يثيره هذا النموذج هو الخواء والنمطية. إنها نفس النمطية التى تجعل من العسير تمييز أفراد نوع من الحيوانات غير الأليفة أو الأعراق البشرية الغريبة. ما نلاحظه أولاً من وجهة نظر فسيولوجية، فظاظة الوجه الشبيه بالقناع، فظاظة تفرض وتتأكد ببعض المظاهر الخارجية مثل الافتقار للحية، ووجود قصة شعر

معينة، وارتداء أغطية الرأس الضيقة E. Jünger, Der Arbeiter, in werke, op, cit., P117

٦١- تخطر في بالي تلك النكتة التي رواها إرنست كاسيرر عن: صاحب "الحانوت الألماني الذي لم يكن ليمنع في تفسير مجرى الأمور لزائر أمريكي، تحدثت إليه عن شعورنا بأننا فقدنا شيئاً لا يقدر بثمن حين فرطنا في الحرية. فأجاب: إنك لا تفهم شيئاً على الإطلاق. لقد كان علينا قبل ذلك أن نقلق على الانتخابات، والأحزاب، والتصويت. لقد كانت لدينا مسئوليات. أما الآن فليس لدينا أي منها. نحن الآن أحرار. (م. راوشنبوش، مسيرة الفاشية، نيومافن، مطبعة جامعة ييل، ١٩٣٩، ص ٤٠) اقتبسه إ. كاسيرر، أسطورة الدولة، مطبعة جامعة ييل، ١٩٤٦، ص ٣٦٢، ٤٥.

٦٢- م. هيدجر، إسهام في مسألة التقنية، أسئلة، باريس، جاليمار، ١٩٦٨، ص ٢٠٦.

٦٣- م. هيدجر، "مسألة التقنية"، مقالات ومؤتمرات، نفس المصدر، ص ٤٤-٤٧.

٦٤- نفسه.

٦٥- Jünger, Der Arbeiter, in werke, op, cit., P 63-66, 90-91.

٦٦- م. ف. برنايت، الشكاك في مكانه وزمائه عند ر. رورتسي، ج ب، شنيوند وك. سكينر (تحرير) الفلسفة في التاريخ، كامبردج، مطبعة جامعة كامبردج.

٦٧- ج. م. بالميه، نفس المصدر، ص ١٩٦.

٦٨- م. هيدجر، إسهام في مسألة الوجود، أسئلة، نفس المصدر، ص ص ٢٠٤-٢٠٦، ٢٠٨.

٦٩- م. هيدجر، مدخل إلى الميتافيزيقا، باريس، جاليمار، ١٩٦٧، ص ص ٢٠١-٢٠٢.

٧٠- س. روسن، نفس المصدر ١١٤-١١٩ (١٩٨٧ من اللافت للنظر أننا نجد في أكثر النصوص الفلسفية أصالة أنطولوجية رفضاً محسوباً للتتصل من النازية الذي اكتشف فيكتور فارياس حديثاً دليلاً مادياً عليه، يتمثل في الاستمرار في دفع الاشتراكات).

الفصل الثاني

المجال الفلسفي وفضاء الممكنات

١- منذ أن وضعها كتاب نيتشه ملاحظت في غير أوانها unzeitgenmasse Bertachtungen موضع اتهام، فقد لفت الانتباه إلى النزعة السياسية المناضلة التي تقوم عليها الأخلاق الأكاديمية الألمانية، بالانسحاب إلى عبادة ما هو داخلي، والفنى الذى يتضمنه. ينسب لودفيج كورتيس لهذه القسمة العقلية الاجتماعية بين السياسة والثقافة، السلبية الاستثنائية التي أظهرتها الهيئة الأكاديمية الألمانية، التي ركزت على اهتماماتها الأكاديمية، في مواجهة النازية (cf. "curtius, Deuscher und antiker Geist stuttgart, 1950, PP 335sq).

٢- إذا ما كنا في حاجة إلى دليل على هذا، فيكفى أن ننظر إلى "كيفية
معاملة هيدجر لمفاهيم يونجر مثل (Typus نمط) على سبيل المثال.
٣- انظر: ج. فيلمان، التراث الكانطي والثورة الكوبرنيكية (باريس،
P.U.F.، ١٩٥٤).

يعتبر جول فيلمان البنية المعمارية لـ القراءات الثلاث الكبرى للكانطية
ويعيد بناء نوع من التاريخ المثالي لتعاقبها الذي يمثل النفي la
negativite قوته الدافعة، مع كوهن نفي فيخته ومع هيدجر نفي كوهن،
الذي سوف يتضمن زحزحة لمركز الجاذبية الكانطي من الجدلي إلى
التحليلي، ثم بعدئذ الجمالي.

٤- ف. رينجر، نفس الموضوع، ص ١٠٣.

٥- إ. إيفرت، اقتبسه ج. كاستلان، ألمانيا فايمار ١٩١٨-١٩٣٣، باريس،
كولان، ١٩٦٩، ص ص ٢٩١-٢٩٢.

٦- تستمر هذه السمات في تحديد العقيدة الفلسفية ومن ثم الاستقبال
المحتمل في ألمانيا، وفي بلدان أخرى لكتاب مثل هذا. (١٩٧٨: ولا
شيء يشهد على ذلك أفضل من دوام العلاقة ذات البنية بين الفلسفة
والعلوم الاجتماعية من الصمت الذي يخيم على الفلاسفة سواء كانوا
هيدجريين أم لا، الذين أسهموا في الجدل الذي أثاره كتاب فيكتور
فارياس في فرنسا.

٧- Cf. H. A. grunsberg, Der Einbruch des Judentums in die
philosophie, Berlin, Junker und Dunhaupt. 1937.

٨- W. Windelband, Die Philosophie im deutschen Geistesleben des
19. Jahrhundert (Tubingen, 1927) PP. 83-84 cite par F. Ringer, op.
cit., p307.

٩- ج. جورفيتش، الاتجاهات الراهنة في الفلسفة الألمانية، باريس، فران، ١٩٣٠، ١٦٨.

١٠- انظر، ف. رينجر، نفس المصدر، ص ٢١٣.

١١- H. cohen, Ethik des reinen willens, Berlin, Cassirer. 1904

اقتبسه هـ. دوسور، مدرسة ماريورج، باريس Puf ، ١٩٦٣، ص ٢٠
(يلاحظ هنري دوسور، أن هذه "الكانطية اليسارية" قد وجدت امتدادها
في الماركسي النمساوي ماكس أدلر وخاصة في كتابه Kant und der
(Marxismus)

١٢- ف. رينجر، نفس المصدر، ص ٣٠٩.

١٣- التي ينبغي أن نضيف إليها القدرة، على إنتاج أو فهم عدة معان في
وقت واحد محصورة عملياً لنفس الكلمة (على سبيل المثال المعاني
المختلفة التي تتضمنها كلمة إقامة علاقة أو صلة Rapporteur حين يكون
المعنى كلباً، أو توظيفاً، أو طفلاً). وذلك أمر نمطي بالنسبة إلى
البروفيسور أو النحوي (وهذا ما يقاس في اختبارات الذكاء).

١٤- G. Schneeberger, nachlese zu Heidegger (Bern, 1962) P4.

١٥- نعرف كل الأكاذيب التي تحملها هذه الجملة، مع ذلك إذا رغبتنا في
أن نحكم بشكل أكثر دقة على الدعم الذي تتضمنه للحركة النازية،
ونوع العلاقات التي ترعاها، فينبغي علينا أن نتذكر أنه أياً ما كان
غموض أصل الأيديولوجية الاشتراكية القومية (كما يدعى غالباً) فإن
هناك علامات لا يمكن إنكارها عن طبيعتها الحقيقية قد ظهرت بشكل

باكر فى الجامعة ذاتها. ففى وقت مبكر يعود إلى عام ١٨٩٤، استبعد الطلاب اليهود من الأخويات الطلابية فى النمسا وجنوب ألمانيا، رغم أن الطلاب اليهود المتحولين إلى المسيحية كانوا يقبلون فى الشمال. وقد أصبح استبعادهم كاملاً حين انصاعت لذلك فى عام ١٩١٩ كل الأخويات الألمانية، وكذلك بسبب الدعوة لعدد محدود *numerus clausus* من اليهود إلى قرار إيزناخ. وانعكاساً لصدى المظاهرات المعادية للسامية التى انفجرت بين الطلاب غالباً ما قام المدرسون أنفسهم بتنظيم انفجارات معادية لليهود أو الأساتذة اليساريين الألمان، مثلما جرى فى هيدلبرج وبرسلاو عام ١٩٣٢ على سبيل المثال. كانت الجامعات الألمانية فى طليعة التطور نحو النازية فى هذه النقطة الحاسمة أيضاً.

١٦- T. Cassirer, *Aus Meinem leben mit Ernst Cassirer*, New York 1950. PP 165-167 cite par G. Schnceberger op. cit., pp 7-9.

١٧- يحكى هونرفيلد أن هيدجر قد ارتدى فى ماربورج حلة صنعت طبقاً لنظريات الرسام ما بعد الرومانسى أوتو أوبلوده *Otto Ubbelhode*، الذى أوصى بعودة إلى الحل الشعبية، تكونت "الحلة" من بنطال ضيق، وسترة طويلة (رينجوت)، وقد أسميت "الحلة الوجودية" *P. Huhnerfeld, In Sachen Heidegger, Versuch über ein deutsches Genie*, Munich, List, 1961, P55.

١٨- حين عاد الطلاب من ميدان المعركة فى عام ١٩١٨ (..) سرعان ما بدأت شائعة فى الانتشار فى حلقات البحث الفلسفية فى الجامعات الألمانية: هناك فى فريبورج لم يكن هناك تلك الهزلى وحده أى إدمون هوسرل بشاربه الضخم، بل هناك أيضاً معاعده الشاب، وهو سىء المظهر إلى الحد الذى يدعو للظن أنه كهربائى أتى لإصلاح الأسلاك

الكهربائية منه إلى فيلسوف. ولهذا المساعد شخصية شديدة التألق. (ب).
هونرفيلد، نفس المصدر، ص ٢٨).

١٩- لكي نفهم بشكل تام التحديد التضافري الخفى لمعاداة السامية لكامل
العلاقة الهيدجرية بعالم الفكر، فسوف يلزم أن نعيد خلق كامل المناخ
الأيدولوجي الذى كان من المحتم أن يتشبع به هيدجر. وهكذا على
سبيل المثال فإن الربط بين اليهود والحدائث أو بين اليهود والنقد الهدام
حاضر فى كل مكان، خاصة فى الكتابات المعادية للماركسية: وهكذا
على سبيل المثال، يتهم هـ. فون ترتشكه، البروفيسور فى جامعة
برلين، المشهور بترويجه للأيدولوجية الشعبية Volkisch فى نهاية
القرن التاسع عشر، يتهم اليهود بأنهم يخربون الزراعة الألمانية بإدخال
الآلات فى الريف. (انظر: ج. ل. موس، نفس المصدر، ص ٢٠١).

٢٠- م. هيدجر، خطاب إلى Die zeit، 24 سبتمبر ١٩٥٣، اقتبس ج. م.
بالميه، نفس المصدر، ص ٢٨١. هذه المعارضة شائعة تمامًا فى الفكر
المحافظ (نجدها على سبيل المثال فى رواية تقصف الجليد عند زولا).

٢١- ناسبت تمامًا طليعية إعادة اكتشاف أو الاستعادة، وخاصة فى حرفة
الشعر، أشد الفنون أكاديمية، الجيل الأول من الأكاديميين الذى أدار
ظهره، بسبب انزعاجه، لكل حركات الطليعة الجمالية (السينما أو الرسم
التعبيريين على سبيل المثال) والذى وجد فى النمط القديم تبريرًا لرفضه
ما هو حدائى.

٢٢- كما يمكن أن نرى من إسهام كاسيرر فى مناظرة دافوس (مناظرة
حول الكانطية والفلسفة، دافوس، نفس المصدر، ص ٢٥ بأنه مما لا

شك فيه أن إعادة الاعتبار للاعتيادي هذه هي التي كانت أشد ما لفت انتباه المعاصرين.

٢٣- ف. ستيرن، سياسات اليأس الثقافي، بركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٦١.

٢٤- و. ز. لاکور ألمانيا الشابة، تاريخ حركة الشباب الألمانية، لندن، روتليج، ١٩٦٢، ص ١٧٨-١٨٧.

٢٥- حظى أسلوب جورج بتقليد جيل بكامله، وبصفة خاصة من خلال وساطة حركة الشباب *Jugendbewegung*، التي اغواها بمثاليته الأرستقراطية واحتقاره لـ "العقلانية العقيمة"، لقد كان أسلوبه يُحاكى وكانت مقتطفاته القليلة تتردد بما يكفي: جمل حول من أحاط ذات مرة بالشعلة، والذي سوف يتبع الشعلة إلى الأبد، حول الحاجة إلى نبالة جديدة لا تأتي مسئوليتها من التاج أو من شعارات النبالة، حول الزعيم برايته الشعبية *Völkisch* الذي سوف يقود أتباعه إلى راسخ المستقبل من خلال العاصفة والنذر المرعبة، وما إلى ذلك (و. ز. لاکور، نفس المصدر، ص ١٣٥).

٢٦- من الجلي أن هيدجر يحيى التراث - وبشكل أدق، التشويه الذي قام به أفلاطون لكلمة *eidos* الصورة من أجل تبرير استعماله الفني لكلمة: *Gestell* وفقاً لاستعمالها العادي، وكلمة *Gestell* (إطار) تعني نوعاً من الأدوات مثل رف الكتب. و *Gestell* هي أيضاً اسم هيكل شيء ما. واستعمال كلمة *Gestell* وهو المطلوب منا الآن يبدو غريباً أيضاً، وهذا إذا ما تغاضينا عن الاعتبارية التي يساء بها استعمال لغة ناضجة. هل

يمكن أن يكون هناك ما هو أكثر غرابة؟ بالتأكيد لا. مع ذلك فإن هذه الغرابة هي عادة قديمة للفكر. (م. هيدجر، مسألة التقنية، في نفس مقالات ومؤتمرات، باريس، جاليمار، ١٩٧٣، ص ٢٧). ضد نفس الاتهام بفرض معان اعتباطية عشوائية، يرد هيدجر، في رسالة إلى طالب، ممحضا إياه النصيح بأن يتعلم حرفة التفكير (م. هيدجر، مسألة التقنية، نفس المصدر، ص ص ٢٢٢-٢٢٣).

الفصل الثالث

ثورة محافظة في الفلسفة

١- كما حاولت أن أشير قبلاً إلى القراءة التي يقترحها جاك دريدا لكتاب نقد ملكة الحكم (كانط)، أكرر بأنه ليس مقدرًا لـ "التفكيك" إلا أن يحقق ثورات جزئية ما لم يضع موضع اللعب كل المفترضات المتضمن إدراكها في حقيقة ادعاء الفيلسوف خدمة للمؤلف، والكرامة الفلسفية لخطابه (انظر: ب. بورديو، التميز، النقد الاجتماعي لملكة الحكم، باريس، منشورات مينوي، ١٩٧٩، ص ص ٥٧٨-٥٨٣).

٢- إن اختيار الطريق الثاني هو الذي جعلني أتبني فيما يتعلق بالتوسير وبالبيان، اللغة المكشوفة غير التقليدية للقصص المصورة من أجل تمييز القطيعة بين التوضع العلمي لبلاغة فلسفية والمناقشة الفلسفية. (انظر: ب. بورديو، "قراءة ماركس" بعض الملاحظات النقدية بشأن بعض الملاحظات حول قراءة رأس المال، مجلة وقائع البحث في العلوم الاجتماعية، العدد ٦/٥ (١٩٧٥)، ص ص ٦٥-٧٩).

٣- إذا ما وضعنا في اعتبارنا المهمة المشار إليها، فلا يمكن لنا أن نقاوم التفكير في أن المنهج نفسه يستحق أفضل من التطبيق الذي يمكن أن نصنعه منه، إذا لم تكن متمكنين من مجمل النظم الإبستمولوجية (الفلسفية، التاريخية، السياسية، إلخ.) التي لا غنى عنها من أجل إضفاء كل الدقة الضرورية.

٤- مثل ريتشاردسون، الذي لا يمكن الارتياح فيه بالتأكيد بتهمة "النزعة الموسيولوجية" يلاحظ، "هناك مشكلتان فقط كانتا مقبولتان فلسفياً: المشكلة النقدية للمعرفة والمشكلة النقدية للقيم، (و. ج. ريتشاردسون، هيدجر، نفس المصدر، ص ٢٧، التشديد لي) يتمثل أحد الآثار الكبرى للمجال تحديداً في فرض تعريف (فلسفي، علمي، فني، إلخ) لما هو مقبول وما هو غير مقبول.

٥- انظر ج. فيلمان، نفس المصدر، خاصة ص ٢١١ ولكل هذا التحليل، الفصل الثالث من هذا الكتاب (ص ص ٢١٠-٢٩٦) المخصص لهيدجر.

٦- انظر و. ج. ريتشاردسون، نفس المصدر، ص ٩٩.

٧- قبل أن نمنح هيدجر الدور الجيد في هذا الجدل بوصفه "المتنرد" الذي يواجه الماندارين المرتبطين بالثقافة البورجوازية المدنية والكوسموبوليتانية، ينبغي أن نتذكر، مثل سيمل Simmel، متفقاً يهودياً بارزاً آخر، عين أستاذاً في ستراسبورج في ١٩١٤ فقط، أي، قبل أربع سنوات من موته، حيث تمكن كاسيرر من الحصول على *venid* *legendi* خاصته بدعم من دلتاي وعين أستاذاً في ١٩١٩ فقط، حينما

بلغ الخامسة والأربعين، وذلك في جامعة هامبورج الجديدة المناضلة والتقدمية (انظر: ف. رينجر، نفس المصدر، ص ١٣٧) التي كانت أيضاً مقر معهد فرايبورج ومعهد ماكس هوركهايمر Institut für Sozialforschung في فرانكفورت، حيث طرحا تحدياً على نظام الجامعة الألمانية العتيق أكثر حدة، وأقل سهولة لأن يهضم، من هذا الذي طرحه هيدجر وصارع من أجله.

٨- هنا أيضاً يمكن القول بأن هيدجر يجذر فكر هوسرل، الذي يمنح مكاناً أكثر فأكثر للزمانية والتاريخية كما لوحظ ذلك مراراً (انظر: أ. جورفيتس: العمل الأخير لإدموند هوسرل الفلسفة والبحث الظاهرياتي، ١٦، ١٩٥٥، ٣٨٠-٣٩٩).

٩- انظر ج. فيلمان، نفس المصدر، ص ص ٢٢٤-٢٩٥.

١٠- لنرى الطبيعة النوعية للاستراتيجية الثورية المحافظة، حيث نصف زوجاً من الدورات يعيد العجلة الثورية إلى نقطة البدء، علينا أن نقارن فقط الطريقة التي يميل بها منظور هيدجر حول التراث التاريخي إلى استعادة الأصول، بالطريقة التي تسعى بها رؤية نيتشه للتاريخ إلى أن تتجاوز النزعة التاريخية بتكثيف التاريخ، ويجد في الانقطاع الزماني والنسبية الوسيلة لإجراء قطيعة عمدية وفعل إيجابي للنسيان (من النوع الذي يمكن المرء على سبيل المثال من أن يفلت من الوجود الساكن للإغريق).

١١- إن الفيلسوف متعدد الوجود يمكن أن يستغل هذا الجانب من فكره من أجل مدح الماركسية في رسالة حول النزعة الإنسانية.

١٢- انظر: م. هيدجر، جدال حول للكتطية والفلسفة، دافوس، نفس المصدر، ص ٤٦.

١٣- بنفس المنطق، فإن كاسيرر وهيدجر يتفقان على الأقل على أن يستبعدا من مناظرتهم، التي تزعم أنها فلسفية بالمعنى الدقيق للكلمة، كل الإحالات إلى الأسس التجريبية في مواقفهما المتعاقبة (وهذا لا يمنعهما من توليد إشارات متموضعة): لقد بلغنا نقطة حيث لا يمكننا أن نجنى سوى القليل من الجدالات المنطقية المحضة (...) ولكن لا حق لنا في أن نلتزم بهذه العلاقة، التي سوف تمنح موقعا رئيسيا للإنسان التجريبي. ما قاله هيدجر في التحليل الأخير حيوى في هذا الصدد. وموقفه لا يمكن أن يكون مركزيا إنسانيا أكثر مما هو موقوفى، وإلى الحد الذى لا يدعى فيه حتى هذا، فينبغى أن أسأل: أين تكمن إذن الأرض المشتركة لعداواتنا للنزعة المركزية الإنسانية؟ من الجلى أننا لا يمكن أن نجدها فى التجريبي. يظهر هيدجر نفس الدعم لهذه البديهية الضمنية للعقيدة الفلسفية برفضه أن يسمح لمسألة الخلاف بين الفيلسوفين أن يعبر عنها بمفاهيم مركزية إنسانية، نفس المصدر، ص ٤٦-٤٧).

١٤- م. هيدجر، مقالات ومؤتمرات، نفس المصدر، ص ١١٣، التشديد لى.

١٥- بصدد الأسلوب، يبدو أن هيدجر قد أدخل فى الاستعمال الأكاديمى لغة صوفية وعلاقة صوفية باللغة بعد أن منحها شهادة بنبالتها، التى كانت آنذاك مقصورة على أنبياء الثورة المحافظة الهامشيين الصغار: وهكذا فإن يوليوس لانجيين، وهو واحد من أشهرهم، هو الذى كتب فى

أسلوب منتفخ، مقلدا نيتشه في آخر أيامه، مستعينا دوماً بالتوريات/
التلاعبات اللفظية، تشويه معانى أسماء الأعلام أو الأسماء العامة،
ونوع من فيلولوجيا صوفية. (انظر: ف. ستيرن، نفس المصدر، ص
ص ١١٦-١١٧، انظر أيضاً ص ١٧٦، ه ١ الإشارة إلى أطروحة
حول اللغة الصوفية لحركة الشباب).

الفصل الرابع

الرقابة وفرض الشكل

١- هذا النموذج صالح لأي نوع من أنواع الخطاب (انظر: ب. بورديو،
ماذا يعنى القول؟ باريس، فايارد، ١٩٨٢).

٢- إنه لمن المؤكد، أنه لا شيء يسهم في هذا أكثر من نسبة وضع
فيلسوف إلى المؤلف، إضافة إلى الدلالات والعلاقات -الألقاب
الأكاديمية، دور النشر، أو ببساطة اسمه الخاص- التي تعين موقعه في
المراتبية الفلسفية. لتقدير هذا الأثر، علينا أن نتخيل فحسب كيف سيقرا
الكتابة على المحطة المركزية للطاقة الكهرومائية والجسر القديم فوق
نهر الراين (انظر م. هيدجر، مقالات ومؤتمرات، باريس، سيجرس،
١٩٧٣، ص ص ٢١-٢٢ التي "منحت لمؤلفها من أحد معلميها لقب
"النظري الأول للنضال البيئي، (ر. شيرر، هيدجر، باريس، سيجرس،
١٩٧٣، ص ٥)، "إذا كانت قد حملت توقيع قائد حركة بيئية، أو وزيراً
للبيئة، أو شعار مجموعة من الطلاب اليساريين.

(غنى عن القول إن هذه الإسنادات تكون قابلة للتصديق إذا ما توافقت

مع بعض التعديلات في العرض).

٣- وهكذا، بينما تحدد كلمة مجموعة التي يستخدمها الرياضيون بواسطة العمليات والعلاقات التي تعين بنيتها النوعية وهما مصدر خصائصها، فإن معظم الاستعمالات المتخصصة لهذه الكلمة التي سجلتها القواميس على سبيل المثال في الرسم، تنظيم عدة أناس في وحدة عضوية داخل عمل فني، أو، في الاقتصاد جملة شركات ترتبط بعدة روابط، ذات مدى ضئيل لتبتعد عن معناها الأولى وسوف تظل غير قابلة للنفاد إليها ممن لا يملك المعرفة الموظفة بهذا المعنى.

٤- هيدجر، الوجود والزمان، توبينجن، نيمير (الطبعة الأولى، ١٩٢٧) ١٩٦٣، ص ص ٣٠٠-٣٠١. لقد كان على هيدجر أن يتوغل في هذا المنحى أبعد فأبعد بمقدار ما تنمو سلطته ويشعر بمرسوخه من خلال توقعات جمهوره في استعمال تلك اللفظية الساقطة التي تضع تخومًا لخلفية أي خطاب سلطة. لقد أعانه في هذه المهمة عمل مترجميه، خاصة إلى الفرنسية، فقد كان عليهم أن يحولوا التفاهات والابتكارات السهلة (التي كان يحكم عليها بشكل أكثر إصافًا من قراءة الألمان) إلى ما بلغ أن يكون مفاهيم ممسوخة -وهي تساعد في شرح الاختلاف بين استقبال عمل هيدجر في ألمانيا وفي فرنسا.

٥- يمكن لنا أن نرد على هذه التحليلات التي لا تفعل من ناحية إلا أن تجلى خصائص الاستعمال الهيدجري للغة التي يدعيها هيدجر نفسه صراحة -على الأقل في كتاباته الأكثر حداثة. وفي الواقع، كما سنحاول أن نوضح فيما بعد، فإن هذه الاعترافات الزائفة ليست سوى مظهرًا من مظاهر التفسير الذاتي Selbstinterpretation وإثبات الذات

Selbstbehauptung التي تكرر هيدجر الثاني.

٦- م. هيدجر، الوجود والزمان، نفس المصدر، ص ص ١٢٦-١٢٧.
(الوجود والزمان، باريس، جاليمار، ١٩٦٤، ص ص ١٥٩-١٦٠)
يشير الرقم الأول من الآن فصاعدا للطبعة الألمانية، والثاني إلى
الترجمة الفرنسية إن وجد.

٧- حين كتبت هذا لم تكن ذاكرتي تعي تحديدا هذا المقتطف من المقال
المعنون تجاوز الميتافيزيقا (١٩٣٦-١٩٤٦) المكرس لهذا الجانب من
هيملة التقنى، أى التوجيه الأدبي: تكمن الحاجة البشرية الأولية متلما
تكم وراء قاعدة إعداد التعبئة العامة المنظمة بوصفها الحاجة
لاحتضان الكتب والقصائد، ولإنتاج الأخيرة ليست حرفة الشاعر بأكثر
أهمية من حرفة مجلد الكتب، الذى يعاون الطابع فى ضم القصائد من
أجل مشروع مكتبة وذلك مثلاً بإحضاره الأغلفة الضرورية من
المخزن. (م. هيدجر، مقالات ومؤتمرات، نفس المصدر، ص ١١٠،
التشديد لى).

٨- عَرَض آخر من أعراض هذه النزعة الأرستقراطية هو الصبغة
الازدرائية لكل النعوت التي تخدم فى وصف الوجود ما قبل الفلسفى:
(غير الأصل، المبتذل، الاعتيادى، العام، إلى آخره).

٩- من الواضح أن اللغة يمكن أن تلعب ألعابا أيديولوجية بأدوات غير تلك
التي استعملها هيدجر. وهكذا فإن الشعار السياسى المهيمن يستغل
بصفة رئيسية الغموض الكائن وسوء الفهم المتضمن بسبب تمايز
مختلف الطبقات أو الاستعمالات المتخصصة (المرتبطة بمجالات

متخصصة) بينما يفسح الاستعمال الدينى مجالاً للعب تعدد المعاني المرتبط باختلاف مقولات إدراك المستقبلين.

١٠- أفكر على سبيل المثال فى التطورات حول النزعة البيولوجية (انظر م. هيدجر، نيتشه، باريس، جاليمار، ١٩٦١، خاصة م. الثانى، ص ٢٤٧) التى لا تستبعد حال حضور شكل مُعلى (متسامى به) من فلسفة الحياة فى النظام (فى شكل نظرية فى الوجود كانبثاق تساريخى، وفسق نمط التطور الخلاق عند برجسون، يجد قوته المحركة فى ذلك الإله بلا صفات الموجود فى اللاهوت السلبى).

١١- م. هيدجر، الوجود والزمان، نفس المصدر، ص ٥٦-٥٧ (الترجمة الفرنسية، ص ٧٨-٧٩).

١٢- يمكن لنا أن نتبين اشتغال نفس المنطق، فى الطريقة التى يستعمل بها، هذه الأيام، الجناح النبوى الكهنوتى من الماركسية القطيعة المعرفية، بوصفها شريعة عبور، اكتملت ذات مرة وإلى الأبد، للحدود التى رسمت مرة ونهائياً بين العلم والأيدىولوجية.

١٣- ج. باشلار، المادية العقلانية، باريس، P.U.F، ١٩٦٣، ص ٥٩.

١٤- م. هيدجر، متاهات، باريس، جاليمار، ١٩٦٢، ص ٢٨١.

١٥- هناك مثل آخر، وإن كان كاريكاتورياً، حول القدرة الكلية لـ الفكر الأساسى، يمكن أن نتبينه إن قرأنا نص مؤتمر عام ١٩٥١، البناء، السكن، التفكير، (م. هيدجر، مقالات ومؤتمرات، نفس المصدر، ص ١٩٣) حيث جرى تجاوز أزمة الإسكان بالتحول تجاه أزمة الشعور الأنطولوجى بـ السكن.

١٦- هيئ هذا الأثر الفلسفي نموذجيا بحيث يعاد إنتاجه إلى ما لانهاية، في كل مواجهة بين الفلاسفة، والبشر العاديين، وخاصة أخصائيي النظم المعرفية الوضعية، الذين يميلون إلى الاعتراف بالمراتبية الاجتماعية لدرجات الشرعية التي تمنح الفيلسوف مركز المرجع الأخير، التي تتوج وتؤسس، في نفس الوقت، سوف تجد هذه الضربة، الاستاذية أفضل توظيف لها بالطبع في الاستعمال الأستاذي: سيصبح النص الفلسفي، الذي هو نتاج تأويل، ظاهريا مرة أخرى بعملية تعليق تستلزمها طبيعته التأويلية والتي تكمن أفضل آثارها في التجسيد (الزائف) الذي يؤدي، في عملية تعكس بدقة القطيعة (الزائفة) لإعادة تفعيل المعنى الأولي الذي جرت توريته في البداية لجعلها تأويلية، ولكن مصحوبة بمحاذير (وهذا مجرد مثال فقط) صمم ليبقى مسافة طقسية.

١٧- م. هيدجر، الوجود والزمان، نفس المصدر ص ١٢١ (الترجمة الفرنسية، ص ١٥٣، التشديد لي).

١٨- ج. لاكان، كتابات، باريس، سوي، ١٩٦٦، ص ص ١١-٦١.

١٩- م. هيدجر، الوجود والزمان، نفس المصدر، ص ص ١٢٧-١٢٨، (الترجمة الفرنسية، ص ١٦٠، التشديد لي). نظرا لأن أسلوب هيدجر الفلسفي جماع عدد قليل من الآثار المكررة، إلى ما لانهاية فقد أثرنا أن نحصرها على مدى مقطع واحد - تحليل المساعدة - حيث تجتمع كلها معًا، هذا المقطع الذي ينبغي إعادة قراءته ككل، لنرى كيف تتم فصل هذه الآثار في الممارسة داخل وحدة سياقية.

٢٠- في النهاية، ما من كلمة غير قابلة للترجمة hapax : وهكذا على سبيل

المثال فإن الكلمة، ميتافيزيقي، ليس معناها عند هيدجر هو نفس معناها عند كانط، ولا هي عند هيدجر الثاني مثلها عند هيدجر الأول، يدفع هيدجر فقط إلى حد أقصى، خاصية أساسية للاستعمال الفلسفي للغة في هذه المسألة. يمكن للغة الفلسفية بوصفها جملة من المصطلحات المتداخلة جزئيا أن تستخدم بملاءمة من قبل المتحدثين القادرين على إحالة/ إرجاع كل كلمة إلى المصطلح الذي تكتسب فيه المعنى الذي قصد لها (بالمعنى الكانطي).

٢١- إ. يونجر، رسالة المتمرد، نفس المصدر، ص ص ٤٧-٨ (يمكن لنا أن نجد في ص ٦٦ إشارة واضحة وإن ضمنية إلى هيدجر).

٢٢- لا يركز الوجود الأصيل للهوية على وضع استثنائي للذات، وضع انفصل عن الهم، إنه بالأحرى تعديل وجودي لـ"الهم" التي تحددت بوصفها موجودي أساسي (م. هيدجر، الوجود والزمان، نفس المصدر، ص ١٣٠، الترجمة الفرنسية ص ١٦٣ وأيضا ص ١٧٩، الترجمة الفرنسية، ص ٢٢٠).

٢٣- م. هيدجر، الوجود والزمان، نفس المصدر، ص ص ٢٩٥-٣٠١ و ٣٠٥-٣١٠.

٢٤- م. هيدجر، الوجود والزمان، نفس المصدر، ص ص ٣٣٢-٣٣٣ و ٣٣٧-٣٨٨، ٤١٢-٤١٣.

الفصل الخامس

القراءات الداخلية واحترام الشكل

١- ج. هابرماس، التفكير مع هيدجر ضد هيدجر، وجوه فلسفية

وسياسية، نفس المصدر، ص ص ٩٠-١٠٠.

٢- م. هيدجر، مقالات ومؤتمرات، نفس المصدر، ص ١٩٣.

٣- م. هالبواشس، الطبقات الاجتماعية والمورفولوجيا، باريس، منشورات مينوى، ١٩٧٢، ص ١٧٨. غنى عن الذكر أن مثل هذه الجملة مستبعدة مقدماً من أى خطاب فلسفى يحترم ذاته: والإحساس بالتمييز بين، النظرى والتجريبى، هو فى الواقع بعد جوهرى من الإحساس الفلسفى بالتمييز.

٤- ليس عالم الاجتماع هو من يستورد لغة الأرثوذكسية: إن من تخاطبه رسالة فى النزعة الإنسانية، يقرن بين بصيرة نافذة فى عمل هيدجر وهبة استثنائية فى معرفة اللغة، وكلاهما معاً يجعلانه فوق أى مساءلة من أكثر المفسرين سلطة بشأن هيدجر فى فرنسا (و. ج. ريتشارسون، نفس المصدر، ص ٦٨٤، بصدد مقال ج. بوفريه). أو أيضاً: هذه الدراسة المتعاطفة (التي كتبها ألبرت دوندين) تتغم فكرة أن الاختلاف الأنطولوجى هو نقطة المرجعية الفريدة فى كل جهد هيدجر. ولكن ليس كل الهيدجريين الذين يلاحظون بدقة سوف يكونون راضين، بلا شك، بشأن الصيغة التى تتعلق بالعلاقة بين هيدجر والتراث العظيم للفلسفة الخالدة) *philosophia perennis* نفس للموضع، التشديد لى).

٥- م. هيدجر، مدخل إلى الميتافيزيقا، نفس المصدر، ص ١٥.

٦- م. هيدجر، نيتشه، باريس، جاليمار، ١٩٨٣، /الأول، ص ٢١٣، يقول هيدجر فى موضع ما، إن العمل، يهرب من العسيرة الذاتية، التى يمكن لها، أن تعطى اسماً لشيء لا يخص أحداً فحسب.

٧- ج. بوفريه مدخل إلى فلسفات الوجود. من كيركجور إلى هيدجر، باريس، دونويل-جونتييه، ١٩٧١، ص ١١١-١١٢.

٨- أو. بوجليه، فكر مارتن هيدجر، باريس، أوبييه - مونتاني، ١٩٦٣، ص ١٨.

٩- يمكن لنا من وجهة النظر هذه أن نربط ما بين حوار معين مع مارسيل دوشان، طبع في VII^{101.4} (خريف ١٩٧٠)، ص ص ٥٥-٦١ ورسالة حول النزعة الإنسانية، بدحضها وتحذيراتها التي لا حصر لها، وتدخلاتها المحسوبة مع التفسير، إلخ.

١٠- إن الاهتمام بالانفتاح، وهو شرط عدم القابلية للاستفاد، واضح أيضًا في استراتيجيات النشر: نحن نعلم أن هيدجر طبع محاضراته في الخفاء، وبكميات قليلة، وبشكل تدريجي. الاهتمام بتقديم طبعة محددة من فكره لم يدحض أبدًا، منذ الوجود والزمان الذي طبع عام ١٩٢٧ كقسم من العمل الكلي ولم ينجز أبدًا، حتى طباعة أعماله الكاملة التي عاون في تحريرها في الوقت الذي أحيطت النصوص فيه بتعليقات هامشية.

١١- يمكن لنا أن نعترض على هذه الدعوى بأنها نفسها قد دحضت في رسالة (حول النزعة الإنسانية)، نفس المصدر ص ٩٥. وهذا لا يمنع من إعادة تأكيدها مجددًا بعد وهلة.

١٢- H. Marcuse 'Beitrage zur phänomenologie des historischen Materialismus' in philosophische Hefte, 1, 1928, pp 45-68.

١٣- C. Hobert, Das Dasein im menschen, Zeulenroda Sporn, 1937.

١٤- انظر عند م. هيدجر، رسالة حول النزعة الإنسانية، نفس المصدر، ص ٦١، ٦٧، ٧٣، رفض القراءة الوجودية، لكتابه الوجود والزمان، ص ٨١، رفض مفاهيم الوجود والزمان بوصفهما علمنة للمفاهيم الدينية، ص ٨٣، رفض القراءة الأنثروبولوجية للتعارض بين الأصل وغير الأصل، ص ٩٧ - ٩٨، الرفض الملح قليلاً، لـ "قومية" تحليلات "الوطن" (Heimat) إلخ.

١٥- ك. أكسيلوس، أدلة بحث، باريس، منشورات مينوى، ١٩٦٩. ص ٩٣، وما يليها، التشديد لى، "انظر أيضاً ك. أكسيلوس، Einführung in ein künftiges Denken über Marx.

١٦- 1966. "Und Heidegger Tübingen, Max Niemeyer verlage,

مدخل لفكر مستقبلى حول ماركس وهيدجر.

١٧- هنا نرى فى العمل، أى فى حقيقته العملية خطة الاختلاف الأنطولوجى بين الوجود والموجودات: هل هو أمر من باب المصادفة أن يحدث هذا بشكل طبيعى عندما تكون هناك حاجة لتأكيد الابتعادات وإعادة تأسيس المراتبيات بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية بصفة خاصة؟

١٨- إنه هذا الفهم الأعمى الذى يعينه هذا الإعلان المتناقض بجلاء الذى صدر عن كارل فريدريش فون فايتسسكر (اقتبس هابرماس، نفس المصدر، ص ١٠٦): لقد كنت طالباً شاباً عندما بدأت أقرأ الوجود والزمان، الذى كان قد طبع لتوه. يمكننى أن أؤكد اليوم بكل وعى أننى فى هذا الوقت لم أفهم منه كلمة، إذا ما توخيت الدقة، ولكننى لم أستطع أن أقاوم شعورى بأن هناك، وهناك فقط، ذلك الفكر الذى يمكن أن

يشتبك مع المشاكل التي شعرت أنها تكمن وراء الفيزياء النظرية الحديثة، وسوف أكون منصفًا معه اليوم.

١٩- انظر س. دي بوفوار فكر اليمين اليوم، الأزمنة الحديثة، t, x عدد خاص (١١٢-١١٣) ١٩٥٥، ص من ١٥٣٩-١٥٧٥، ١١٤- "t,x" (١١٥، ١٩٥٥، ص من ٢٢١٩-٢٢٦١).

٢٠- ينبغي حتى نفهم التفاوت بين المصائر اللاحقة لكل من سارتر وهيدجر أن "تأخذ في اعتبارنا جملة من العوامل التي عينت موقع كل منهما وحددت مساره في مجالين مختلفين بعمق، أخصها بالذكر كل شيء يميز المثقف المولود الذي وضع في موقع زائف في الطبقة السائدة ولكنه مندمج تمامًا في العالم الثقافي، عن مثقف الجيل الأول، الذي وضع في موقع زائف في العالم الثقافي أيضًا.

الفصل السادس

التفسير الذاتي وتطور المنهج

١- يميل البحث التاريخي المعاصر إلى تأكيد الفرضية التي يوحى بها أسلوب القصد الفلسفي ذاته، وخاصة الانحياز تجاه التطرف المنهجي الذي تجلى فيه: وهكذا فإن هيجو أوت يثير الشك حول إعادات التفسير التي كان على هيدجر أن يقدمها لعلاقته مع الحزب النازي (خاصة إيمانه بالفوهرر ومقاومته اللاحقة) ويبين أن قبوله منصب العميد لا يبدو أنه كان نتيجة ولاء بسيط للسلطة، وإنما أوحى به الإرادة السياسية بمعناها الدقيق لكسب عالم المثقفين والأكاديميين للأفكار الجديدة

للسياسات القومية (حيث إن عمادة فريبورج هي القاعدة الأساسية التي طمح أن يعتلى منها نرى الرايخ) وأن يصبح نوعاً من عميد العمداء أو الفوهرر الثقافي. وفي الواقع فإن النازيين الذين كانوا بلا شك قلقين من راديكاليته، لم يتبنوه، وتعلل هيدجر بذلك لترك وظيفته.

(cf. H. OTT. "Martin Heidegger als Rektor der universität Freiburg, 1933-1934" Zeitschrift für die Geschichte des oberheins, 1984 pp. 107-enfin, "Der philosoph im politischen zwiklicht". Neue Zürcher Zeitung, 34 nov. 1984)

٢- مع مراعاة حقيقة أن هناك اتفاق عام حول نسبة الوجود والزمان إلى هيدجر الأول، والتفسير الذي قدم له هيدجر من نفسه في كانت ومشكلة الميتافيزيقا وفي الأعمال الصغرى لعام ١٩٢٩، يمكن تعيين أن القطيعة المذكورة في رسالة حول النزعة الإنسانية قد وقعت إجمالاً بين ١٩٣٣-١٩٤٥.

٣- ر. ميندر، بصدد هيدجر، اللغة والنازية، نقد، ١٩٦٧، العدد ٢٣٧، ص ٢٨٩-٢٩٧.

٤- الكلمة مستعارة من ف. فون هرمان.
Die selbstinterpretation Martin Heideggers (Meisenheim-am-glan. 1964)

٥- لإحصاء الملامح الرئيسية للترجمة البنيوية لفكر هيدجر، انظر و. ج. ريتشاردسون، هيدجر من الظاهريانية إلى الفكر (لاهاي، مارتينوس نيجهوف، ١٩٦٣) ص ص ٦٢٥-٧. إنها نفس العملية التي تحول متمرّد يونجر من بطل فعال ومتسيد في كتاب العامل Der Arbeiter إلى قاطع طريق waldgang يبحث عن ملاذ في التأمل.

٦- مقدمة كتبها هيدجر لكتاب و. ج. ريتشارسون، نفس المصدر، ص. XVI-XVII.

٧- يمكن الرجوع بشأن دفاع هيدجر عن أنشطته السياسية في ظل الحكم النازي إلى إفاداته لقوات الاحتلال المؤرخة ٤ نوفمبر ١٩٤٥ (وأيضا مقابلة ٢٣ سبتمبر ١٩٦٦ التي طبعتها مجلة Der Spiegel، بناء على طلب زملائه (خاصة فون موللندورف، العميد السابق، الذي صرفه النازي من الخدمة) وللدفاع عن الحياة الروحية للجامعة، وقد اتبع الحزب النازي لنفس الأسباب، ولكن لم يسهم أبدا في أنشطته، لقد كان فكره دائما فكريا نقديا تجاه الأيديولوجية النازية ولم يكن مذنبا أبدا بمعادة السامية وقد فعل كل ما يمكن لمساعدة الطلاب اليهود، إلخ).

٨- يبدو تطورا مماثلا نموذجيا لشيخوخة الحافز حيث يصبح تقليديا ومن ثم متحجرا، وذلك بصيرورته واعيا بذاته من خلال تموضعاته الخاصة ومن خلال التموضعات التي يولدها (النقد، والتعليق، والتحليل)، وبتحويل ذاته السلطة التي منحت له، لاتباع منطقها حتى نهايته المنطقية.

٩- ينطبق قصد التجاوز أيضا على إنتاجه الباكر (انظر: مثلاً تجاوز الميتافيزيقا، في م. هيدجر، مقالات ومؤتمرات، نفس المصدر، ص. ٨٠ - ١١٥، خاصة ص. ٩٠-٩١، بصدد كائنات ومشكلة الميتافيزيقا).

١٠- ر. كارناب، العلم والميتافيزيقا أمام التحليل المنطقي للغة، باريس، هرمان وسي، ١٩٣٤، ص. ٢٥-٢٩ و ٤٠-٤١.

المؤلف فى سطور:

بيير بورديو

- هو عالم اجتماع فرنسى وأشهر علماء الاجتماع فى النصف الثانى من القرن العشرين.
- توفى عام ٢٠٠٢ وبدأ حياته البحثية مبكراً (فى أواخر الخمسينيات من القرن الماضى).
- ومن أشهر أعماله: الحس العملى، وبؤس العالم، والهيمنة الذكورية، وأخيراً دراساته عن سيطرة أجهزة الإعلام.
- وهو صاحب نظريات أصبحت معروفة باسمه داخل العلم مثل نظرية المجال ونظرية البنىوية التكوينية.

المترجم فى سطور:

سعيد العليمى

باحث فى فلسفة القانون ودارس للفكر السياسى وتطبيقاته العربية. وله ترجمان عن الفرنسية والإنجليزية فى أزمة البنىوية وأصول المسيحية.

المراجع فى سطور:

إبراهيم فتحى

ناقد يتبع المنهج الثقافى الذى يربط بين الفنون والآداب والتيارات الاجتماعية والفكرية.

يشارك فى الحياة الثقافية عن طريق الكتابة والندوات والمحاضرات فى الصحافة والإذاعة والتليفزيون فى مصر والعالم العربى وبعض البلاد الأوروبية.

من مؤلفاته: "الماركسية وأزمة المنهج"، و"العالم الروائى عند نجيب محفوظ"، و"تجيب محفوظ بين القصة القصيرة والرواية الملحمية"، و"الخطاب الروائى والخطاب النقدى فى مصر"، و"كوميديا الحكم لشمولى"، و"معجم المصطلحات الأدبية".

من مترجماته وتقديمه إلى العربية: "الإيديولوجية" ليفيد هوكس، و"قواعد الفن" بيير بورديو، و"أسئلة علم الاجتماع" بيير بورديو، و"نظرية الوجود عند ماركس" هريبرت ماركيوز، و"المنطق الجدلى" هنرى لوفيفر، و"أزمة المعرفة التاريخية" بول فين، و"الماركسية والفن الحديث" ف. كلينجندر، و"التقاليد الفلسفية المعاصرة" م. يفتشوك، و"تاريخ علم المنطق" ألكسندر ماكوفلسكى، و"مسألة العولمة" بول هيرست وجراهام تومسون.

المشروع القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التي حققتها مشروعات الترجمة التي سبقته في مصر والعالم العربي ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية في المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التي أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعي في الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التي تضع القارئ في القلب من حركة الإبداع والفكر العالمين .
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١- اللغة العليا	جون كولين	أحمد درويش
٢- الوثنية والإسلام (١٥)	ك. مانهو بانينكار	أحمد فؤاد بليغ
٣- التراث المشرق	جورج جيمس	شوقي جلال
٤- كيف تتم كتابة السيناريو	إنجا كاريتيكولنا	أحمد الحضرى
٥- ثريا فى خيومية	إسماعيل لمصيح	محمد علاء الدين منصور
٦- اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إلتيتش	سعد مصاوح ووفاء كامل فايد
٧- العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان فرانمان	يوسف الانتكى
٨- مشعلو الحرائق	ماكس فريش	مصطفى ماهر
٩- التغيرات البيئية	أندرو. س. جوى	محمود محمد عاشور
١٠- خطاب الحكاية	جيرار جينيت	محمد مفتاح وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى
١١- مختارات شعرية	فيسواثا شيمبوريسكا	هنا عبد الفتاح
١٢- طريق الحرير	ديفيد براونستون وأيرين فرانك	أحمد محمود
١٣- بيانة الساميين	روبرتسن سميث	عبد الوهاب طوب
١٤- التحليل النفسى للأدب	جان بيلمان نويل	حسن المون
١٥- الحركات الفنية منذ ١٩٤٥	إنوارد لومى سميث	أشرف رفيق عطية
١٦- أثنية السوداء (ج١)	مارتن برنال	يشارفد أحمد عثمان
١٧- مختارات شعرية	فيليب لاركين	محمد مصطفى بدوى
١٨- الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	طلعت شاهين
١٩- الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	نعيم عطية
٢٠- قصة العلم	ج. ج. كراوتز	يمنى طريف الخولى وبدوى عبد الفتاح
٢١- خوخة وألف خوخة وقمصن أخرى	محمد بهرنجى	ماجدة الطائى
٢٢- مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	سيد أحمد على الناصرى
٢٣- تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	سعيد توفيق
٢٤- ظلال المستقبل	باتريك بارنر	بكر عباس
٢٥- مثنوى (٦ أجزاء)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم النسوقى شتا
٢٦- دين مصر العام	محمد حسين هيكل	أحمد محمد حسين هيكل
٢٧- التنوع البشرى الخلاق	مجموعة من المؤلفين	يشارفد جابر مصطفى
٢٨- رسالة فى التسامح	جون لوك	منى أبو سنة
٢٩- الموت والوجود	جيمس ب. كارس	بدر الديب
٣٠- الوثنية والإسلام (٢٥)	ك. مانهو بانينكار	أحمد فؤاد بليغ
٣١- مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	عبد الستار الطوجى وعبد الوهاب طوب
٣٢- الانتقراض	ديفيد زوب	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣- التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	أحمد فؤاد بليغ
٣٤- الرواية العربية	ريچر آن	حصه إبراهيم المنيل
٣٥- الأسطورة والحدائق	بول ب. نيكسون	خليل كلفت
٣٦- نظريات السرد الحديثة	والاس مارتين	حياة جاسم محمد

جمال عبد الرحيم	بريجيت شيفر	راحة سيوة وموسيقاها	٢٧-
أنور مغيث	آلن تورين	نقد الحداث	٢٨-
منيرة كروان	بيتر والكوت	الحسد والإغريق	٢٩-
محمد عيد إبراهيم	آن سكستون	قصائد حب	٤٠-
عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد	بيتر جران	ما بعد المركزية الأوروبية	٤١-
أحمد محمود	بنجامين باربر	عالم ماك	٤٢-
المهدى أخريف	لوكاتيفو پات	الذهب المزبوج	٤٣-
مارلين تادرس	ألدوس هكسلى	بعد عدة أصياف	٤٤-
أحمد محمود	روبرت ليتا وچون فاين	التراث المغفور	٤٥-
محمود السيد طلى	باباو نيرودا	عشرون قصيدة حب	٤٦-
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج١)	٤٧-
ماهر جويجاتي	فرانسوا دوما	حضارة مصر الفرعونية	٤٨-
عبد الوهاب علوب	هـ . ت . توريس	الإسلام فى البلقان	٤٩-
محمد يرانة وعثمانى الميلاود ويوسف الأتاكى	جمال الدين بن الشيخ	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	٥٠-
محمد أبو العطا	داريو بيانوفيا وخ. م. بينياليستى	مصادر الرواية الإسبانية أمريكية	٥١-
لطفي قطيم وعادل دمرداش	بـ . نيكليس وس . روجسليتز وروجر بيك	العلاج النفسى التدميى	٥٢-
مرسى سعد الدين	أ . ف . ألجتون	الدراما والتعليم	٥٣-
محسن مصيلحى	ج . مايكل والتون	المفهوم الإغريقى للمعصر	٥٤-
على يوسف على	جون بولكنجهوم	ما وراء العلم	٥٥-
محمود على مكى	فديريكو غرسية لوركا	الأعمال الشعرية الكاملة (ج١)	٥٦-
محمود السيد وماهر البطوطى	فديريكو غرسية لوركا	الأعمال الشعرية الكاملة (ج٢)	٥٧-
محمد أبو العطا	فديريكو غرسية لوركا	مسرحيتان	٥٨-
السيد السيد سهيم	كارلوس مونييث	المحبرة (مسرحية)	٥٩-
صبرى محمد عبد الفتى	جوهانز إيتن	التصميم والشكل	٦٠-
ياشرف : محمد الجوهري	شارلوت سيمور - سميث	موسومة علم الإنسان	٦١-
محمد خير البقاعى	رولان بارت	لذة النص	٦٢-
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج٢)	٦٣-
رمسيس عوض	آلان وود	برتراند راسل (سيرة حياة)	٦٤-
رمسيس عوض	برتراند راسل	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	٦٥-
عبد اللطيف عبد الحليم	أنطونيو جالا	خمس مسرحيات أندلسية	٦٦-
المهدى أخريف	فرناندو ييسو	مختارات شعرية	٦٧-
أشرف الصباغ	ثالثين راسموتين	نتاشا العجوز وقصص أخرى	٦٨-
أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد نهى	عبد الرشيد إبراهيم	للعالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	٦٩-
عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد	أوخينيو تشانتج روبريجث	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	٧٠-
حسن محمود	داريو فو	السيدة لا تصلح إلا للرعى	٧١-
فؤاد مجلى	ت . س . إليوت	السياسى العجوز	٧٢-
حسن ناظم وعلى حاكم	چين ب . تومبكنز	نقد استجابة القارئ	٧٣-
حسن بيومى	ل . ا . سيمينوفا	صلاح الدين والمعاليك فى مصر	٧٤-

٧٥-	فن التراجم والسيرة الذاتية	أندريه مورا	أحمد نرويش
٧٦-	جاء لكان وإغواء التحليل النفسي	مجموعة من المؤلفين	عبد المقصود عبد الكريم
٧٧-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨-	العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	أحمد محمود ونورا أمين
٧٩-	شعرية التأليف	بوريس أوسيبسكي	سعيد الغانمي وناصر حلاوي
٨٠-	بوشكين عند «نافورة النور»	الكسندر بوشكين	مكارم الفهمي
٨١-	الجماعات المتخيلة	بنكتك أندرسن	محمد طارق الشرقاوي
٨٢-	مسرح ميغيل	ميغيل دي أونامونو	محمود السيد علي
٨٣-	مختارات شعرية	غوتفريد بن	خالد المعالي
٨٤-	موسوعة الأدب والنقد (ج١)	مجموعة من المؤلفين	عبد الحميد شبيحة
٨٥-	منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكي أقطاي	عبد الرزاق بركات
٨٦-	طول الليل (رواية)	جمال مير صابقي	أحمد فتحي يوسف شتا
٨٧-	نون والقلم (رواية)	جلال آل أحمد	ماجدة العناني
٨٨-	الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	إبراهيم النسوتي شتا
٨٩-	الطريق الثالث	أنتوني جينز	أحمد زايد ومحمد محيي الدين
٩٠-	وسم السيف وقصص أخرى	بورخيس واخرون	محمد إبراهيم مبروك
٩١-	السر والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربرا لاسوتسكا - بشونباك	محمد همام عبد الفتاح
٩٢-	لصاحب بضمير المسرح الاجتماعي للمسرح	كارلوس ميغيل	نايلة جمال الدين
٩٣-	محدثات العولمة	مايك فينرستون ومكوت لاش	عبد الوهاب علوب
٩٤-	مصريتنا الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	هوزية العشماوي
٩٥-	مختارات من المسرح الإسباني	أنطونيو بوينو بايخو	سري محمد عبد الحليف
٩٦-	ثلاث زنبقات وردة وقصص أخرى	نخبة	إيوار الخراط
٩٧-	هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	يشير السباحي
٩٨-	الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٩٩-	تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠)	بيفيد روبنسون	إبراهيم قنديل
١٠٠-	مسألة العولمة	بول هيرست وجرامام تومبسون	إبراهيم فتحي
١٠١-	النص الروائي: تقنيات ومناهج	ميرنار فاليت	رشيد بنحو
١٠٢-	السياسة والتسامح	عبد الكبير الخطيب	هن الدين الكتاني الإبريسي
١٠٣-	قبر ابن عربي يليه آباء (شعر)	عبد الوهاب المزيب	محمد بنيس
١٠٤-	أوبرا ماهوجني (مسرحية)	برتول بريشت	عبد الغفار مكاوي
١٠٥-	منخل إلى النص الجامع	جيرار جينيت	عبد العزيز شميل
١٠٦-	الأدب الأندلسي	ماريا خيسوس روبيرامتي	أشرف علي سعدور
١٠٧-	ميرة اللاتري، الشعر الأمريكي اللاتيني للمسرح	نخبة من الشعراء	محمد عبد الله الجعفيدي
١٠٨-	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من المؤلفين	محمود علي مكي
١٠٩-	حروب المياه	جون بولوك وعادل نرويش	هاشم أحمد محمد
١١٠-	النساء في العالم النامي	حسنة بيجوم	منى قطان
١١١-	المرأة والجريمة	فرانص هينسون	ريهام حسين إبراهيم
١١٢-	الاحتجاج الهادي	أرلين علوي ملكيود	إكرام يوسف

أحمد حسان	ساذى پلاتت	١١٢- راية التمرد
تسيم مجلى	وول شويتكا	١١٤- مسرحيتا حصاء كرنجى وسكان المستنق
سمية رمضان	فرجينيا وواف	١١٥- غرفة تخصى المرء وحده
نهاد أحمد سالم	سينثيا تلسون	١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق)
منى إبراهيم وهالة كمال	ليلى أحمد	١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام
ليس النقاش	يث بارون	١١٨- النهضة النسائية فى مصر
ياشراهد روف عباس	أميرة الأزهرى سنبل	١١٩- النساء والسروريات: الطلاق فى التاريخ الإسلامى
مجموعة من المترجمين	ليلى أبو لغد	١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط
محمد الجندى وإيزابيل كمال	فاطمة موسى	١٢١- النليل الصغير فى كتابة المرأة العربية
منيرة كروان	جوزيف فوجت	١٢٢- نظم العبيدة القديم والنموذج للنكلى للإنسان
أنور محمد إبراهيم	أنيل ألكسندرو فنادولينا	١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية
أحمد فؤاد بلبح	جون جراى	١٢٤- اللجر الكندي: لوهم الراسمالية العالمية
سمحة الخولى	سيدرك ثورپ ديفى	١٢٥- التحليل الموسيقى
عبد الوهاب طوب	فولفانج إيصر	١٢٦- فعل القراءة
بشير السباعى	صفاء فتحى	١٢٧- إرهاب (مسرحية)
أميرة حسن نويرة	سوزان باسنيث	١٢٨- الأدب المقارن
محمد أبو العطا وآخرون	ماريا دولورس أسيس جاروت	١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة
شوقى جلال	أندريه جوندز فرانك	١٣٠- الشرق يصعد ثانية
لويس بقطر	مجموعة من المؤلفين	١٣١- مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى
عبد الوهاب طوب	مايك فينرستون	١٣٢- ثقافة العولة
طلعت الشايب	طارق على	١٣٣- الخوف من المرايا (رواية)
أحمد محمود	بارى ج. كيمب	١٣٤- تشريح حضارة
ماهر شفيق فريد	د. س. إليوت	١٣٥- المختار من نقد د. س. إليوت
سحر توفيق	كينيث كوزو	١٣٦- فلاحو الباشا
كاميليا صبحى	جوزيف مارى مواريه	١٣٧- ملكوت صلب فى الصلة الفرنسية على مصر
وجيه سمعان عبد المسيح	أندريه جلوكسمان	١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف
مصطفى ماهر	ريتشارد فاچنر	١٣٩- باريسيفال (مسرحية)
أمل الجبورى	هربرت ميسن	١٤٠- حيث تلقى الأتهار
نعيم عطية	مجموعة من المؤلفين	١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية
حسن بيومى	أ. م. فورستر	١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل
عدلى السميرى	ديرك لايدر	١٤٣- قضايا التطير فى البحث الاجتماعى
سلامة محمد سليمان	كارلو جولفونى	١٤٤- صاحبة اللوكائنة (مسرحية)
أحمد حسان	كارلوس قويتس	١٤٥- موت أرتيميو كروث (رواية)
على عبدالرؤف البمبى	ميجيل دى ليس	١٤٦- الورقة الحمراء (رواية)
عبدالغفار مكارى	تاتكريد نورست	١٤٧- مسرحيتان
على إبراهيم منوفى	إنريكي أندرسون إمبرت	١٤٨- القصة القصيرة: النظرية والتقنية
أسامة إسير	عاطف فضول	١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأندونيس
منيرة كروان	روبرت ج. ايتمان	١٥٠- التجربة الإغريقية

١٥١- هوية فرنسا (مج ٢ ، ج١)	فرنان برونل	بشير السباعي
١٥٢- عدالة الهنود وتخصص أخرى	مجموعة من المؤلفين	محمد محمد الخطابي
١٥٣- غرام الفرائنة	ليونان فانويك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤- مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت
١٥٥- الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسى
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال والآن وأوليت فيرمو	مى التلمساني
١٥٧- خسرو وشيرين	النظامى الكتجوى	عبدالعزیز يقوش
١٥٨- هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برونل	بشير السباعي
١٥٩- الأيديولوجية	بيفيد هوكس	إبراهيم فتحي
١٦٠- آلة الطبيعة	بول إيرليش	حسين بيومي
١٦١- مسرحيتان من المسرح الإسباني	أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالعليم زيدان
١٦٢- تاريخ الكنيسة	يوجنا الأسيرى	صلاح عبدالعزیز محجوب
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع (ج ١)	جوردون مارشال	ياشرف محمد الجوهري
١٦٤- شامبوليون (حياة من نور)	جان لاكوتير	نبيل سعد
١٦٥- حكايات الشعب (قصص أطفال)	أ. ن. أفاناسييفا	سهير المصانفة
١٦٦- العلاقات بين المثبتين والمثبتين في إسرائيل	يشعياهو إلمان	محمد محمود أبوغدير
١٦٧- في عالم طاغور	رابندرناث طاغور	شكري محمد عياد
١٦٨- دراسات في الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكري محمد عياد
١٦٩- إبداعات أدبية	مجموعة من المؤلفين	شكري محمد عياد
١٧٠- الطريق (رواية)	ميجيل باييس	بسام ياسين رشيد
١٧١- وضع حد (رواية)	فرانك بيجو	هدى حسين
١٧٢- حجر الشمس (شعر)	نخبة	محمد محمد الخطابي
١٧٣- معنى الجمال	ولتر ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء	إيليس كلشمور	أحمد محمود
١٧٥- التلفزيون في الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦- نحر مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
١٧٧- أنطون تشيخوف	هنرى تروايا	حصه إبراهيم المنيف
١٧٨- مختارات من الشعر اليوناني الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدي إبراهيم
١٧٩- حكايات أيسوب (قصص أطفال)	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠- قصة جاويد (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
١٨١- نقد الأدب الأمريكي من التخليق إلى التمازج	فنتسنت ب. ليفتش	محمد يحيى
١٨٢- العنف والنبوة (شعر)	وج. بيتس	ياسين طه حافظ
١٨٣- جان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	فتحي العشري
١٨٤- القاهرة: حالة لا تنام	هانز إيتنورفر	نعمتي سعيد
١٨٥- أسفار العهد القديم في التاريخ	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
١٨٦- معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إينود	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧- الأرض (رواية)	بندج علوى	محمد علاء الدين منصور
١٨٨- موت الأدب	ألفين كونان	بدر الديب

١٨٩ -	المنى والبصرة: مقالات في بلاغة النقد للملح	بول دي مان	سعيد الفاتمي
١٩٠ -	محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	محسن سيد فرجاني
١٩١ -	الكلام وأسماء وقصص أخرى	الحاج أبو بكر إمام وآخرون	مصطفى حجازي السيد
١٩٢ -	سياحت نامه إبراهيم بك (ج١)	زين العابدين الراعي	محمود علاوي
١٩٣ -	عامل النجم (رواية)	بيتر أبراهامز	محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ -	مختارات من النقد الأنجلو-أمريكي الحديث	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
١٩٥ -	شتاء ٨٤ (رواية)	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
١٩٦ -	المهلة الأخيرة (رواية)	فالتين واسپوتين	أشرف الصباغ
١٩٧ -	سيرة الفاروق	شمس العلماء شبلي النعماني	جلال السعيد الحفناوي
١٩٨ -	الاتصال الجماهيري	إدوين إمري وآخرون	إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ -	تاريخ يهود مصر في الفترة العثمانية	يعقوب لاندلو	جمال أحمد الرفاعي وأحمد عبد الطيف حصاد
٢٠٠ -	ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل	جيرمي سيبروك	فخزي لبيب
٢٠١ -	الجانب البيني للفلسفة	جوزايا رويس	أحمد الأنصاري
٢٠٢ -	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج١)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ -	الشعر والشاعرية	الطاف حسين حالي	جلال السعيد الحفناوي
٢٠٤ -	تاريخ نقد العهد القديم	زلمان شارازر	أحمد هويدي
٢٠٥ -	الجيئات والشعوب واللغات	لويجي لوقا كافاللي - سفورزا	أحمد مستجير
٢٠٦ -	الهيولانية تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	علي يوسف علي
٢٠٧ -	ليل أفريقي (رواية)	رامون خوتامنديز	محمد أبو العطا
٢٠٨ -	شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي	دان أوريان	محمد أحمد صالح
٢٠٩ -	السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٠ -	مثنويات حكيم سنائي (شعر)	سنائي الغزنوي	يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ -	فريديان دوسوسيير	جوناثان كلر	محمود حمدي عبد الغني
٢١٢ -	قصص الأمير مرزيان على لسان الحيوان	مرزيان بن رستم بن شروين	يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ -	مصر منذ قدم البابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	سيد أحمد علي الناصري
٢١٤ -	قواعد جديدة للمنهج في علم الاجتماع	أنتوني جينز	محمد محيي الدين
٢١٥ -	سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين الراعي	محمود علاوي
٢١٦ -	جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٧ -	مسرحيتان طليعتان	صمويل بيكيت وهارولد بيتتر	ناجية البنهاوي
٢١٨ -	لعبة الحجلة (رواية)	خوليو كورتاتان	علي إبراهيم منوفي
٢١٩ -	بقايا اليوم (رواية)	كازو إيشجورو	طلعت الشايب
٢٢٠ -	الهيولانية في الكون	باري پاركر	علي يوسف علي
٢٢١ -	شعرية كفافى	جريجوري جوزباتيس	رفعت سلام
٢٢٢ -	فرانز كافكا	رونالد جراي	نسيم مجلي
٢٢٣ -	العلم في مجتمع حر	بالول فيرابند	السيد محمد تقادي
٢٢٤ -	دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥ -	حكاية غريق (رواية)	جابريل جارشيا ماركيث	السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦ -	أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هريت اورانس	طاهر محمد علي البربري

- ٢٢٧- المسرح الإسباني في القرن السابع عشر خوسيه مارييا ليت يوركي
- ٢٢٨- علم الجمالية وعلم اجتماع الفن چانيت وولف
- ٢٢٩- متزق البطل الوحيد نورمان كيچان
- ٢٣٠- عن الباب والقرآن والبشر فرانسواز چاكوب
- ٢٣١- اليرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية) خايمي سالوم بيدال
- ٢٣٢- ما بعد المعلومات قوم ستونير
- ٢٣٣- فكرة الاضمحلال في التاريخ العربي ارثر هيرمان
- ٢٣٤- الإسلام في السودان ج. سبنسر تريمنجهام
- ٢٣٥- ديوان شعس تبريزي (ج١) مولانا جلال الدين الرومي
- ٢٣٦- الولاية ميشيل شويكفيتش
- ٢٣٧- مصر أرض الراهب روبرت ليندين
- ٢٣٨- العملة والتحرير تقرير لمنظمة الأنكاد
- ٢٣٩- العربي في الأدب الإسرائيلي جيلا وامراز - رايوخ
- ٢٤٠- الإسلام والغرب وإمكانية الحوار كاي حافظ
- ٢٤١- في انتظار البرابرة (رواية) ج. م. كوتزي
- ٢٤٢- سبعة أنماط من الغموض وايم إمبسون
- ٢٤٣- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١) ليفي بروفنسال
- ٢٤٤- القليان (رواية) لورا إسكيبيل
- ٢٤٥- نساء مقاتلات إيزابيلا انيس وأخرون
- ٢٤٦- مختارات قصصية جابريل جارتيا ماركيت
- ٢٤٧- الثقافة الجماهيرية والمداثة في مصر والتر أرمبرست
- ٢٤٨- حقل عين الخضراء (مسرحية) أنطونيو جالا
- ٢٤٩- لغة التمزق (شعر) راجو شتامبوك
- ٢٥٠- علم اجتماع العلوم دومنيك لينك
- ٢٥١- موسوعة علم الاجتماع (ج٢) جورون مارشال
- ٢٥٢- رائدات الحركة النسوية المصرية مارجو بدران
- ٢٥٣- تاريخ مصر الفاطمية ل. أ. سيمينوفا
- ٢٥٤- أقدم لك: الفلسفة ديف روينسون وجودي جروفز
- ٢٥٥- أقدم لك: أفلاطون ديف روينسون وجودي جروفز
- ٢٥٦- أقدم لك: نيكارت ديف روينسون وكريس جارات
- ٢٥٧- تاريخ الفلسفة الحديثة ولیم كلی رایت
- ٢٥٨- الفجر سير أنجوس فريزد
- ٢٥٩- مختارات من الشعر الأرضي عبر العصور نخبة
- ٢٦٠- موسوعة علم الاجتماع (ج٢) جورون مارشال
- ٢٦١- رحلة في فكر زكي نجيب محمود زكي نجيب محمود
- ٢٦٢- مدينة المعجزات (رواية) إيواردو مندوتا
- ٢٦٣- الكشف عن حافة الزمن جون جرين
- ٢٦٤- إبداعات شعرية مترجمة هوراس وشلي
- السيد عبدالظاهر عبدالله
- ماري تيريز عبدالمنيع وخالد حسن
- أمير إبراهيم العمري
- مصطفى إبراهيم فهمي
- جمال عبدالرحمن
- مصطفى إبراهيم فهمي
- طلعت الشايب
- فؤاد محمد عكود
- إبراهيم الاسوي شتا
- أحمد الطيب
- عنايات حسين طلعت
- ياسر محمد جاد الله وعيسى مندولي أحمد
- نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فائق
- صلاح محجوب إبريس
- إبتسام عبدالله
- مصري محمد حسن
- يأشراف صلاح فضل
- نادية جمال الدين محمد
- توفيق علي منصور
- علي إبراهيم منوفي
- محمد طارق الشرفاوي
- عبداللطيف عبداللطيم
- رفعت سلام
- ماجدة محسن أبانلة
- يأشراف محمد الجوهري
- علي بدران
- حسن بيومي
- إمام عبد الفتاح إمام
- إمام عبد الفتاح إمام
- إمام عبد الفتاح إمام
- محمود سيد أحمد
- عبادة كحيلة
- قاروجان كازانجيان
- يأشراف محمد الجوهري
- إمام عبد الفتاح إمام
- محمد أبو العطا
- علي يوسف علي
- لويس عوض

روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصمويل جونسون	لويس عوض	٢٦٥-
مدير المدرسة (رواية)	جلال آل أحمد	عادل عبد المنعم على	٢٦٦-
فن الرواية	ميلان كونديرا	يبر الدين عروكي	٢٦٧-
ديوان شمس تبريزي (ج٢)	مولانا جلال الدين الرومي	إبراهيم السوقي شتا	٢٦٨-
وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج١)	وليم جيفور بالجريف	صبري محمد حسن	٢٦٩-
وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج٢)	وليم جيفور بالجريف	صبري محمد حسن	٢٧٠-
الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ	توماس سي. باترسون	شوقي جلال	٢٧١-
الأنثيرة الأثرية في مصر	سي. سي. والترز	إبراهيم سلامة إبراهيم	٢٧٢-
الأسول الاجتماعية والثقافية لحرمة عرابي في مصر	جوان كول	عنان الشهاوي	٢٧٣-
السيدة باربارا (رواية)	روموالو جاييجوس	محمود على مكي	٢٧٤-
س. س. إلييه شاعرًا وثقافيًا وكاتبًا مسرحيًا	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد	٢٧٥-
فنون السينما	مجموعة من المؤلفين	عبد القادر التلمساني	٢٧٦-
الحيثيات والصراع من أجل الحياة	براين فورد	أحمد فوزي	٢٧٧-
البدائيات	إسحاق عظيموف	ظريف عبدالله	٢٧٨-
الحرب الباردة الثقافية	ف. س. سولنرز	طلعت الشايب	٢٧٩-
الأم والنميب وقصص أخرى	بريم شند وآخرون	سمير عبد الحميد إبراهيم	٢٨٠-
الفريوس الأعلى (رواية)	عبد الحليم شرر	جلال الحفناوي	٢٨١-
طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ووبرت	سمير حنا صادق	٢٨٢-
السهل يحترق وقصص أخرى	خوان رولفو	على عبد الرؤوف البعني	٢٨٣-
هرقل مجنونًا (مسرحية)	يوريبيديس	أحمد عثمان	٢٨٤-
رحلة خواجه حسن نظامي النهلوي	حسن نظامي النهلوي	سمير عبد الحميد إبراهيم	٢٨٥-
سياحة نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المرافي	محمود علوي	٢٨٦-
الثقافة والعولة والنظام العالمي	انتوني كنج	محمد يحيى وآخرون	٢٨٧-
الفن الروائي	ديفيد لودج	ماهر البطوطي	٢٨٨-
ديوان منوچهری الدامغانی	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبد المنعم	٢٨٩-
علم اللغة والمترجمة	جورج مونان	أحمد زكريا إبراهيم	٢٩٠-
تاريخ المسرح الإسباني في القرن العشرين (ج١)	فرانشيسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر	٢٩١-
تاريخ المسرح الإسباني في القرن العشرين (ج٢)	فرانشيسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر	٢٩٢-
مقدمة للأدب العربي	روجر آلن	مجدي توفيق وآخرون	٢٩٣-
فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت	٢٩٤-
سلطان الأسطورة	جوزيف كاميل وييل موريز	يبر النيب	٢٩٥-
مكبث (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوي	٢٩٦-
فن النحو بين اليونانية والسريانية	نيونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازي	ماجدة محمد أنور	٢٩٧-
مأساة العبيد وقصص أخرى	نخبة	مصطفى حجازي السيد	٢٩٨-
ثورة في التكنولوجيا الحيوية	جين ماركس	هاشم أحمد محمد	٢٩٩-
سيرة هوشيار في القرنين الإنجليزي والفرنسي (ج١)	لويس عوض	جمال الجزيري وبهاء چاهين وإيزابيل كمال	٣٠٠-
سيرة هوشيار في القرنين الإنجليزي والفرنسي (ج٢)	لويس عوض	جمال الجزيري و محمد الجندي	٣٠١-
أقدم الك: فنجنشتين	جون هيتون وجودي جروفرز	إمام عبد الفتاح إمام	٣٠٢-

٢٠٣-	أقدم لك: يوزا	جين هوب وورين فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٢٠٤-	أقدم لك: ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٢٠٥-	الجلد (رواية)	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٢٠٦-	الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ	جان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٢٠٧-	أقدم لك: الشعر	ليفيد بايينو وهوارد سايينا	محمود مكي
٢٠٨-	أقدم لك: علم الوراثة	ستيف جوتز وورين فان لو	ممنوح عبد المنعم
٢٠٩-	أقدم لك: الزمن والمخ	أنجوس جيلاتي وأوسكار زاريت	جمال الجزيري
٢١٠-	أقدم لك: يوتنج	ماجي هايد ومايكل ماكجنس	محيى الدين مزيد
٢١١-	مقال فى المنهج الفلسفى	ريج كرانجورد	قائمة إسماعيل
٢١٢-	روح الشعب الأسود	وليم ليبويس	أسعد حليم
٢١٣-	أمثال فلسطينية (شعر)	خاير بيان	محمد عبدالله الجعيدى
٢١٤-	مارسيل نوشاميد: الفن كعلم	جانيس ميتيك	هويدا السباعى
٢١٥-	جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو والطاهر لبيب	كاميليا صبحى
٢١٦-	محاكمة سقراط	أى. ف. ستون	نسيم مجلى
٢١٧-	بلا غد	س. شير لايموثا- س. زنيكين	أشرف الصباغ
٢١٨-	الانب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٩-	صور دريدا	جايترى سبيفاك وكريستوفر نوريس	حسام نايل
٢٢٠-	لمعة السراج لعضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٢٢١-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج١)	ليفى برو فنسال	باشراق: صلاح فضل
٢٢٢-	وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن العربى	بيليو يوجين كلينبارد	خالد مفلح حمزة
٢٢٣-	فن الساتورا	تراث يونانى قديم	هانم محمد فوزى
٢٢٤-	العب بالنار (رواية)	أشرف أسدى	محمود علاوى
٢٢٥-	عالم الآثار (رواية)	فيليب بوسان	كريستين يوسف
٢٢٦-	المعرفة والمصلحة	يوجين هابرماس	حسن صقر
٢٢٧-	مختارات شعرية مترجمة (ج١)	نخبة	توفيق على منصور
٢٢٨-	يوسف وزليخا (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٢٢٩-	رسائل عيد الميلاد (شعر)	تد هيز	محمد عيد إبراهيم
٢٣٠-	كل شيء عن التمثيل الصامت	مارفن شبرد	سامى صلاح
٢٣١-	عندما جاء السريدين وقصص أخرى	ستيفن جراى	سامية نياپ
٢٣٢-	شهر العسل وقصص أخرى	نخبة	على إبراهيم منوفى
٢٣٣-	الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥	نبيل مطر	بكر عباس
٢٣٤-	لقطات من المستقبل	أرثر كلارك	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٥-	مصر الضلك: دراسات عن الرواية	ناتالى ساروت	فتحى العشرى
٢٣٦-	متون الأهرام	نصوص مصرية قديمة	حسن صابر
٢٣٧-	فلسفة الولاء	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٢٣٨-	نظرات حائرة وقصص أخرى	نخبة	جلال الحفناوى
٢٣٩-	تاريخ الانب فى إيران (ج٢)	إيوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٢٤٠-	اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيريروجلو	فخرى لبيب

٢٤١-	قصائد من رلكه (شعر)	رايتر ماريا ريلكه	حسن حلمي
٢٤٢-	سلامان وأيسال (شعر)	تور الدين عبدالرحمن الجامي	عبد العزيز بقوش
٢٤٣-	العالم البرجوازي الزائل (رواية)	تاسين جوريمير	سمير عبد ربه
٢٤٤-	الموت في الشمس (رواية)	بيتر بالاتجيو	سمير عبد ربه
٢٤٥-	الركض خلف الزمان (شعر)	يوته نداني	يوسف عبد الفتاح فرج
٢٤٦-	سحر مصر	رشاد رشدي	جمال الجزيري
٢٤٧-	الصبيّة الطائشون (رواية)	چان كوككو	بكر الحلو
٢٤٨-	التمسقة الأولى في الأدب التركي (ج١)	محمد فؤاد كويريلي	عبدالله أحمد إبراهيم
٢٤٩-	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	آرثر والدهورن وآخرون	أحمد عمر شاهين
٢٥٠-	بانوراما الحياة السيلاحية	مجموعة من المؤلفين	عطية شحاتة
٢٥١-	مبادئ المنطق	چوزايا رويس	أحمد الانصاري
٢٥٢-	قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٢٥٣-	الفن الإسلامي في القدس: الزخوة للهسية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٢٥٤-	الفن الإسلامي في القدس: الزخوة النباتية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٢٥٥-	التيارات السياسية في إيران المعاصرة	حجت مرتجى	محمود علاوى
٢٥٦-	الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعي
٢٥٧-	متون هرمس	تيموثى فريك وبيتر غاندى	عمر الفاروق عمر
٢٥٨-	أمثال الهوسا العامة	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٢٥٩-	محاضرة بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٢٦٠-	أنثروبولوجيا اللغة	أندريه چاكوب وفويلا باركان	ليلى الشربيني
٢٦١-	التصحر: التهديد والمجابهة	آلان جرينجر	عاطف معتمد وأمال شاوور
٢٦٢-	تلميذ يابنبرج (رواية)	هاينرش شيبورل	سيد أحمد فتح الله
٢٦٣-	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد چيسون	هبرى محمد حسن
٢٦٤-	حدائق شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٢٦٥-	سليم بارس (شعر)	شارل بوداير	محمد أحمد حمد
٢٦٦-	نساء يركضن مع النمل	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٢٦٧-	القلم الجريء	مجموعة من المؤلفين	البراق عبدالهادى رضا
٢٦٨-	المصطلح السردى: معجم مصطلحات	جيرالد پرنس	عابد خزندار
٢٦٩-	المرأة في أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	فوزية العشماوى
٢٧٠-	الفن والحياة في مصر الفرعونية	كلير لاويت	فاطمة عبدالله محمود
٢٧١-	التمسقة الأولى في الأدب التركي (ج٢)	محمد فؤاد كويريلي	عبدالله أحمد إبراهيم
٢٧٢-	عاش الشباب (رواية)	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبدالحميد
٢٧٣-	كيف تعد رسالة دكتوراه	أوميرتو إيكيو	على إبراهيم منوفى
٢٧٤-	اليوم السادس (رواية)	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٢٧٥-	الخلود (رواية)	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٢٧٦-	الفضب وأحلام السنين (مسرحيات)	چان أنوى وآخرون	إلوار الخراط
٢٧٧-	تاريخ الأدب في إيران (ج١)	إنوارد براون	محمد علاه الدين منصور
٢٧٨-	المسافر (شعر)	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج

جمال عبدالرحمن	ستيل بات	٢٧٩- ملك في الحديقة (رواية)
شيرين عبدالسلام	جوتتر جراس	٢٨٠- حديث عن القسارة
رانيا إبراهيم يوسف	ر. ل. تراسك	٢٨١- أساسيات اللغة
أحمد محمد نادي	بهاء الدين محمد اسفنديار	٢٨٢- تاريخ طبرستان
سمير عبدالحميد إبراهيم	محمد إقبال	٢٨٣- هدية الحجاز (شعر)
إيزابيل كمال	سوزان إنجيل	٢٨٤- القصص التي يحكيها الأطفال
يوسف عبدالفتاح فرج	محمد علي بهزاد	٢٨٥- مشتري العشق (رواية)
ريهام حسين إبراهيم	جانيت تود	٢٨٦- دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوي
بهاء جاهين	جون دن	٢٨٧- أغنيات وسوناتات (شعر)
محمد علاء الدين منصور	سعدى الشيرازي	٢٨٨- مواعظ سعدى الشيرازي (شعر)
سمير عبدالحميد إبراهيم	نخبة	٢٨٩- مقام وقصص أخرى
عثمان مصطفى عثمان	إم. في. روبرتس	٢٩٠- الأرشيقات والمدن الكبرى
منى النروي	مايف بينشي	٢٩١- الحافلة الليكية (رواية)
عبداللطيف عبدالحميد	فرناندو دي لاجرانجا	٢٩٢- مقامات ورسائل أندلسية
زينب محمود الخضيرى	ندوة لويس ماسينيون	٢٩٣- في قلب الشرق
هاشم أحمد محمد	بول ديفيز	٢٩٤- القوى الأربع الأساسية في الكون
مليح عبد الأمير حمدان	إسماعيل نصيح	٢٩٥- الام سياوش (رواية)
محمود علاوى	تقى نجارى راد	٢٩٦- السافاك
إمام عبدالفتاح إمام	لورانس جين وكيتي شين	٢٩٧- أقدم لك: فيتشه
إمام عبدالفتاح إمام	فيليب تودى وهوارد ريد	٢٩٨- أقدم لك: سارتر
إمام عبدالفتاح إمام	ديفيد ميروفيتش وآلن كوركس	٢٩٩- أقدم لك: كامى
باهر الجوهري	ميشائيل إنده	٤٠٠- مرمو (رواية)
ممنوح عبد المنعم	زواهدن ساردر وآخرون	٤٠١- أقدم لك: علم الرياضيات
ممنوح عبدالمنعم	ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت	٤٠٢- أقدم لك: ستيفن هوكينج
عماد حسن بكر	تومور شتورم وجوتفرد كولر	٤٠٣- ربة المطر والملابس تمنع الناس (روايات)
طلية خميس	ديفيد إبرام	٤٠٤- تعويذة الحسى
حمادة إبراهيم	أندريه جيد	٤٠٥- إيزابيل (رواية)
جمال عبد الرحمن	ملويلا مانتاناريس	٤٠٦- المستعربون الإسبان في القرن ١٩
طلعت شاهين	مجموعة من المؤلفين	٤٠٧- الأدب الإسباني المعاصر بقلم كتابه
عنان الشهاري	جوان فوتشركنج	٤٠٨- معجم تاريخ مصر
إلهامى عمارة	برتراند راسل	٤٠٩- انتصار السعادة
الزواوى بغودة	كارل بوير	٤١٠- خلاصة القرن
أحمد مستجير	جيفيلر أكرمان	٤١١- همس من الماضي
ياشرفه صلاح فضل	ايلى بروفنسال	٤١٢- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ٢)
محمد البخارى	ناظم حكمت	٤١٣- أغنيات المنفى (شعر)
أمل الصبان	باسكال كازانوفيا	٤١٤- الجمهورية العالمية للأدب
أحمد كامل عبدالرحيم	فريدريش نورينمات	٤١٥- صورة كوكب (مسرحية)
محمد مصطفى بدوى	أ. أ. وتشايرز	٤١٦- مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر

٤١٧-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٥)	ريثيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤١٨-	سبلات الزمر للحكمة في مصر العشانية	جين هاتواي	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبي للإسكتونية	جون مارلو	نسيم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميچاس (قصة فلسفية)	فولتير	الطيب بن وجب
٤٢١-	الولا والقيادة في المجتمع الإسلامي الأول	روى متحدة	أشرف كيلاني
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج١)	ثلاثة من الرحالة	عبد الله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسراءات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوائح العشق (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامي	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طاروس إلى فرج	محمود طالعوى	محمود علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	بانديراس الطاغية (رواية)	باي إنكلان	ثريا شلبى
٤٢٨-	الخزانة الخفية	محمد هوتك بن بلود خان	محمد أمان صافى
٤٢٩-	أقدم لك: هيجل	ليود سينسر وأندرجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	أقدم لك: كانط	كرستوفر وانت وأندرجى كليمواسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	أقدم لك: فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	أقدم لك: ماكياقللى	باتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	أقدم لك: جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	حمدي الجابري
٤٣٤-	أقدم لك: الرومانسية	دونكان هيث وچودى بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	فيكولاس زديرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فريدريك كويلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحالة همدى في بلاد الشرق العربى	شبابى النعمانى	جلال الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بييرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابي (رواية)	صدر الدين عيني	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية الحديثة	كرستن برومستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة (رواية)	أرونداتى روى	فخرى لييب
٤٤٢-	حتشيسوت: المرأة الفرعونية	فرزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	اللغة للعربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها	كيس فرستينغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاورى سيچورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پرويز نائل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	الكسندر كوكيرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧-	ملحمة السيد	تراث شعبي إسباني	الطاهر أحمد مكي
٤٤٨-	الفلاحون (ميراث الترجمة)	الأب ميروط	محي الدين اللبان ووليم داوود مرقس
٤٤٩-	أقدم لك: الحركة النسوية .	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	أقدم لك: الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن ويورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	أقدم لك: لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيجينانزى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	حليم طومسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عاماً من السينما الفرنسية	ريثيه بريدال	سوزان خليل

٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج ٥)	فرديريك كويلاستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تتسنى (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى العربى	سوزان مولر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	موشيديس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاتصانبات الموارد الطبيعية	توم تيتتيرج	جلال البنا
٤٦٠-	أقدم لك: الفاشية والنازية	ستوارت هود وايتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	أقدم لك: لكأن	داريان ليدر وجوى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوريين	عبدالرشيد الصانق محمودى	عبدالرشيد الصانق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	وليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية القلة	مايكل بارتى	حصه إبراهيم المنيق
٤٦٥-	قصص اليهود	لريس جنزبيرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وطلولات فرعونية	فيولين فانوك	فاطمة عبد الله
٤٦٧-	التفكير السياسى والنظرة السياسية	ستيفين ديالو	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الانتصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	جارى م. بيرزنسكى وآخرون	محمد السيد التنة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج ٢)	ثلاثة من الرحالة	عبد الله عبد الرزاق إبراهيم
٤٧٢-	نون كيقوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثريانتس مايدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	نون كيقوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثريانتس مايدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الألب والنسوية	بام مورييس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	فرچينيا دانيلسون	عادل هلال هنانى
٤٧٦-	أرض العجايب بعيدة: بيرم التونسي	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج ولى فنى دونج	عبد العزيز حمدي
٤٧٩-	المقهى (مسرحية)	لوشيه	عبد العزيز حمدي
٤٨٠-	تسائى ون جى (مسرحية)	كو موروا	عبد العزيز حمدي
٤٨١-	بردة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسومة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير چاك تيبو	فاطمة عبد الله
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة چاميل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبرت يالوس	رشيد بنحو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهاوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالحليم عبدالغنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد أبابى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	مُسْرَل: الفلسفة علماً بقيقاً	إيموند هُسرل	محمود رجب
٤٩٠-	أسماء الببناء	محمد قلبرى	عبد الوهاب طوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأريقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	جى فارچيت	محمد رفعت عواد

- ٤٩٣- خطايات إلى طالب الصوتيات هارولد بالمر
٤٩٤- كتاب الموتى: الخروج في النهار نصوص مصرية قديمة
٤٩٥- القوي إدوارد تيفان
٤٩٦- الحكم والسياسة في أفريقيا (ج١) إكوانو بانولي
٤٩٧- العثمانية والنوع والنوة في الشرق الأوسط نادية العلي
٤٩٨- النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث جوديث تاكر ومارجريت مريونز
٤٩٩- تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع مجموعة من المؤلفين
٥٠٠- في طفرات: دراسة في السيرة الذاتية العربية تيتز روكي
٥٠١- تاريخ النساء في الغرب (ج١) آرثر جولد هاس
٥٠٢- أصوات بديلة مجموعة من المؤلفين
٥٠٣- مختارات من الشعر الفارسي الحديث نخبة من الشعراء
٥٠٤- كتابات أساسية (ج١) مارتن هاينجر
٥٠٥- كتابات أساسية (ج٢) مارتن هاينجر
٥٠٦- ربما كان قديساً (رواية) أن تيلر
٥٠٧- سيدة الماضي الجميل (مسرحية) بيتر شيفر
٥٠٨- المولوية بعد جلال الدين الرومي عبد الباقي جلبنارلي
٥٠٩- الفخر والإحسان في عصر سلاطين المماليك آدم صبرة
٥١٠- الأرملة الماكرة (مسرحية) كارلو جولونوني
٥١١- كوكب مرقع (رواية) أن تيلر
٥١٢- كتابة النقد السينمائي تيموثي كوريجان
٥١٣- العلم الجسور تيد أنتون
٥١٤- مدخل إلى النظرية الأدبية جوثان كوار
٥١٥- من التقليد إلى ما بعد الحدائق فتوى مالطي دوجلاس
٥١٦- إرادة الإنسان في علاج الإدمان أرنولد واشنطن وديونا باوندي
٥١٧- نقش على الماء وقصص أخرى نخبة
٥١٨- استكشاف الأرض والكون إسحق عظيموف
٥١٩- محاضرات في المثالية الحديثة جوزايا روبس
٥٢٠- الوباء الفرنسي بمصر من العلم إلى المشروع أحمد يوسف
٥٢١- قاموس تراجم مصر الحديثة آرثر جولد سميث
٥٢٢- إسبانيا في تاريخها أميركو كامسترو
٥٢٣- الفن الطليطلي الإسلامي والمجن باسيلييو بابون مالتونانو
٥٢٤- الملك لير (مسرحية) وايم شكسبير
٥٢٥- موسم صيد في بيروت وقصص أخرى نفيس چونسون
٥٢٦- أقدم الكد السياسية البيئية ستيفن كرول ووايم رانكين
٥٢٧- أقدم الكد كافكا ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب
٥٢٨- أقدم الكد تروتسكي والماركسية طارق علي وقيل إيفانز
٥٢٩- بنات العلامة إقبال في شعره الأردى محمد إقبال
٥٣٠- مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية ريتيه جينو
- محمد صالح الضالع
شريف الصيفي
حسن عبد ربه المصري
مجموعة من المترجمين
مصطفى رياض
أحمد على بدوي
فيصل بن خضراء
طلعت الشايب
سحر قراج
هالة كمال
محمد نور الدين عبدالمنعم
إسماعيل المصنق
إسماعيل المصنق
عبد الحميد فهمي الجمال
شوقي فهمي
عبد الله أحمد إبراهيم
قاسم عبده قاسم
عبدالرازق عيد
عبد الحميد فهمي الجمال
جمال عبد الناصر
مصطفى إبراهيم فهمي
مصطفى بيومي عبد السلام
فتوى مالطي دوجلاس
صبرى محمد حسن
سمير عبد الحميد إبراهيم
هاشم أحمد محمد
أحمد الانتصاري
أمل الصبان
عبد الوهاب بكر
علي إبراهيم منوفي
علي إبراهيم منوفي
محمد مصطفى بدوي
نادية رفعت
محيي الدين مزيد
جمال الجزيري
جمال الجزيري
حازم محفوظ
عمر الفاروق عمر

٥٣١-	ما الذي حدث في مخطته ١١ سبعة	جاءك فريدا	صفاء فتحي
٥٣٢-	المغامر والمستشرق	هنري لورنس	يشير السباعي
٥٣٣-	تعلم اللغة الثانية	سوزان جاس	محمد طارق الشراوى
٥٣٤-	الإسلاميون الجزائريون	سيدرين لوبا	حمادة إبراهيم
٥٣٥-	مخزن الأسرار (شعر)	نظامي الكنجوي	عبد العزيز يقوش
٥٣٦-	الثقافات وقيم التقدم	سمويل منتيجتون واورانس هاريزون	شوقي جلال
٥٣٧-	الحب والحرية (شعر)	نخبة	عبد القادر مكاوي
٥٣٨-	النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني	كيت دانيلز	محمد الحبيدي
٥٣٩-	خمسة مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	محسن مصيلحي
٥٤٠-	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	روح عباس
٥٤١-	في تنكيل وهاكس أخرى	خوان خوسيه مياس	مروة رزق
٥٤٢-	قصص مختارة من الأنثى اليوناني الحديث	نخبة	نعيم عطية
٥٤٣-	أقدم لك: السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	وفاء عبدالقادر
٥٤٤-	أقدم لك: ميلاني كلارين	روبرت هتشل وآخرين	حمدي الجابري
٥٤٥-	يا له من سباق محموم	فراقسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦-	ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق علي منصور
٥٤٧-	أقدم لك: بارت	فيليب تويدي وأن كورس	جمال الجزيري
٥٤٨-	أقدم لك: علم الاجتماع	ريتشارد أوزبورن وودن فان لون	حمدي الجابري
٥٤٩-	أقدم لك: علم العلامات	بول كويلي وليندا جانز	جمال الجزيري
٥٥٠-	أقدم لك: شكسبير	نيك جروم ويبرد	حمدي الجابري
٥٥١-	الموسيقى والعولة	سايمون مائدي	سمحة الخولي
٥٥٢-	قصص مثالية	ميجيل دي ثريانتس	علي عبد الرزاق البعبي
٥٥٣-	مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر	دانيال لوارس	رجاء ياقوت
٥٥٤-	مصر في عهد محمد علي	عفاف لطفي السيد مارسوه	عبد السميع عمر زين الدين
٥٥٥-	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادي والعشرين	أناتولي أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصر الدين الجبالي
٥٥٦-	أقدم لك: جان بولريار	كريس هوروكس ونذران جيفتك	حمدي الجابري
٥٥٧-	أقدم لك: الماركيز دي ساد	ستوارت هود وجراهام كرولي	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨-	أقدم لك: الدراسات الثقافية	زويدين ساربارودورين فان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩-	اللاس الزائف (رواية)	تشا تشاجي	عبد الحى أحمد سالم
٥٦٠-	ملصقة الجرس (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوي
٥٦١-	جناح جبريل (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوي
٥٦٢-	بلايين وبلايين	كارل ساجان	عزت عامر
٥٦٣-	ورود الخريف (مسرحية)	خاثيرينو بينايتتي	صبري محمدي التهامي
٥٦٤-	عش الغريب (مسرحية)	خاثيرينو بينايتتي	صبري محمدي التهامي
٥٦٥-	الشرق الأوسط المعاصر	ديورا ج. جيرار	أحمد عبد الحميد أحمد
٥٦٦-	تاريخ أوروبا في العصور الوسطى	موريس ميشوب	علي السيد علي
٥٦٧-	الوطن المقتضب	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨-	الأمم في الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر

٥٦٩ - موقع الثقافة	هومي بابا	تأثر نيب
٥٧٠ - دول الخليج الفارسي	سير روبرت هالي	يوسف الشاروني
٥٧١ - تاريخ النقد الإسباني للعاصر	إيميليا دي ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢ - الطب في زمن الفراغة	برونو ألينا	كمال السيد
٥٧٣ - أقدم لغة قروية	ريتشارد أيجانفس وأسكار زارتى	جمال الجزيري
٥٧٤ - مصر القديمة في عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علام الدين السباعي
٥٧٥ - الاقتصاد السياسي للعولمة	نجير وودز	أحمد محمود
٥٧٦ - فكر ثريانتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشري محمد
٥٧٧ - مقامات بينوكيو	كارلو كواودي	محمد قنري هسار
٥٧٨ - الجماليات عند كيتس وهنت	أيومي مينوكوشي	محمد إبراهيم وعصام عبد الروف
٥٧٩ - أقدم لغة تشومسكي	جون ماهر وچودي جروتز	محيي الدين مزيد
٥٨٠ - دائرة المعارف النولية (مج ١)	جون فيز وپول سيجرτζ	ياشارف محمد فتحي عبد الهادي
٥٨١ - الحقى يموتون (رواية)	ماريو بوزو	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢ - مرايا على الآلات (رواية)	هوشنك كلشيري	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣ - الجيران (رواية)	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٤ - سفر (رواية)	محمود نولت آبادي	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥ - الأمير احتجاب (رواية)	هوشنك كلشيري	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦ - السينما العربية والأفريقية	ليزيث مالكموس ودي آرمر	سهام عبد السلام
٥٨٧ - تاريخ تطور الفكر الصيني	مجموعة من المؤلفين	عبد العزيز حمدي
٥٨٨ - أمموتب الثالث	أنيس كابول	ماهر جويجاني
٥٨٩ - تمبكت العجبية	فيلكس ديوا	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠ - أساطير من الموروثات الشعبية الفلندية	نخبة	محمود مهدي عبدالله
٥٩١ - الشاعر والمفكر	هوراتيوس	علي عبدالنواب علي وهلاح رمضان السيد
٥٩٢ - الثورة المصرية (ج ١)	محمد صبري السوربوني	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣ - قصائد ساحرة	بول فاليري	بكر الحلو
٥٩٤ - القلب السمين (قصة أطفال)	سوزانا تامارو	أمانى فوزي
٥٩٥ - الحكم والسياسة في أفريقيا (ج ٢)	إكوانو بانولي	مجموعة من المترجمين
٥٩٦ - الصحة العقلية في العالم	روبرت نيجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧ - مسلمو غرناطة	خوليو كاروياروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨ - مصر وكنعان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومي على قنديل
٥٩٩ - فلسفة الشرق	هرناد مهريز	محمود علاوي
٦٠٠ - الإسلام في التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١ - النسوية والمواطنة	ريان فوت	أيمن بكر وسمر الشيشكلي
٦٠٢ - ليوتارنجر فلسفة ما بعد حداثة	جيمس وليامز	إيمان عبدالعزيز
٦٠٣ - النقد الثقافي	آرثر آيزنبرجر	وفاء إبراهيم ورمضان بسطاوي
٦٠٤ - الكوارث الطبيعية (مج ١)	باتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٦٠٥ - مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيرورسكي (الصفير)	مصطفى إبراهيم فهمي
٦٠٦ - قصة البردي اليوناني في مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدني

٦٠٧-	قلب الجزيرة العربية (جا)	هارى سينت فيليبى	صبرى محمد حسن
٦٠٨-	قلب الجزيرة العربية (جا٢)	هارى سينت فيليبى	صبرى محمد حسن
٦٠٩-	الانتخاب الثقافى	لجنر فوج	شوقى جلال
٦١٠-	العمارة المدججة	رفائيل لويث جوثمان	على إبراهيم متوفى
٦١١-	التقد والايديولوجية	قيرى ايجلتون	فخرى صالح
٦١٢-	رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يونس
٦١٣-	السياحة والسياسة	كولن مايكل هول	محمد فريد حجاب
٦١٤-	بيت الاقصر الكبير (رواية)	فوزية اسعد	منى قطان
٦١٥-	مرض الاحلاد المترددة فى بلاد من ١٩١٧ إلى ١٩١٩	أليس بيسيرينى	محمد رفعت عواد
٦١٦-	اماطير بيضاء	روبرت يانچ	أحمد محمود
٦١٧-	الفلاكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
٦١٨-	نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
٦١٩-	مفاتيح اورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
٦٢٠-	السلام الصليبي	توماش ماستناك	بشير السباعى
٦٢١-	رباعيات الغيام (ميراث الترجمة)	عمر الغيام	محمد السباعى
٦٢٢-	اشعار من عالم اسعد الصين	اى تشينغ	أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى
٦٢٣-	نوانج جحا الإيرانى	سميد قاضى	يوسف عبدالفتاح
٦٢٤-	شعر المرأة الأثريية	نخبة	غادة الحلوانى
٦٢٥-	الجرح السرى	چان چينيه	محمد برادة
٦٢٦-	مختارات شعرية مترجمة (جا٢)	نخبة	توفيق على منصور
٦٢٧-	حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب طوب
٦٢٨-	أصل الأنواع	تشارلس داروين	مجدى محمود الميجى
٦٢٩-	قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولا جويات	عزة الخيمسى
٦٣٠-	سيرتى الذاتية	أحمد بلو	صبرى محمد حسن
٦٣١-	مختارات من الشعر الأثريى للعالم	نخبة	ياشرفد حسن طاب
٦٣٢-	المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	دولورس پرامون	رائيا محمد
٦٣٣-	الحب وفنونه (شعر)	نخبة	حمادة إبراهيم
٦٣٤-	مكتبة الإسكندرية	روى ماكورود واسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنملى
٦٣٥-	التثبيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم
٦٣٦-	حج يواندة	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال
٦٣٧-	مصر الخبيوية	ف. روبرت هتتر	بدر الرفاعى
٦٣٨-	الديمقراطية والشعر	روبرت بن وارن	قزاد عبد المطلب
٦٣٩-	فننى الأرق (شعر)	تشارلز سيميك	أحمد شافعى
٦٤٠-	الكسياد	الأميرة أناكومفينا	حسن حبشى
٦٤١-	برتراند رسل (مختارات)	برتراند رسل	مصد قنرى عمارة
٦٤٢-	أقدم لك: داروين والتطور	جوناثان ميلر وديوين فان لون	ممدوح عبد المنعم
٦٤٣-	سفرنامه حجاز (شعر)	عبد الماجد التريابادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٦٤٤-	العلوم عند المسلمين	هوارد دتيرنر	فتح الله الشيخ

٦٤٥-	السياسة الخارجية الأمريكية ومعارفها الداخلية	تشارلز كجلي ووجين ويتكوف	عبد الوهاب علوب
٦٤٦-	قصة الثورة الإيرانية	سپهر نبيج	عبد الوهاب علوب
٦٤٧-	رسائل من مصر	جون فينيه	فتحى العشرى
٦٤٨-	بورخيس	بياتريث سارلو	خليل كلفت
٦٤٩-	الخوف وقصص خرافية أخرى	چى دى موياسان	سحر يوسف
٦٥٠-	العولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط	روجر أوين	عبد الوهاب علوب
٦٥١-	بيليسبس الذى لا نعرفه	وثائق قديمة	أمل المصبان
٦٥٢-	آلهة مصر القديمة	كلود ترونكر	حسن نصر الدين
٦٥٣-	مدرسة الطفافة (معرضية)	إيريش كستتر	سمير جريس
٦٥٤-	أساطير شعبية من أوزبكستان (ج١)	نصوص قديمة	عبد الرحمن الخميسى
٦٥٥-	أساطير وآلهة	إيزابيل فرانكو	حليم طوسون ومحمود ماهر طه
٦٥٦-	خيز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيات)	ألفونسو ساسترى	ممدوح البستوى
٦٥٧-	محاكم التفتيش والموريسكيون	مرثيديس غارثيا أرينال	خالد عباس
٦٥٨-	حوارات مع خوان رامون خيمينيث	خوان رامون خيمينيث	صبرى التهامى
٦٥٩-	قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	نخبة	عبد اللطيف عبد الحليم
٦٦٠-	نافذة على أحدث العلوم	ريتشارد فايفيلد	هاشم أحمد محمد
٦٦١-	روائع أندلسية إسلامية	نخبة	صبرى التهامى
٦٦٢-	رحلة إلى الجنود	داسو سالديبار	صبرى التهامى
٦٦٣-	امراة عابية	ليوسيل كليفتون	أحمد شافعى
٦٦٤-	الرجل على الشايفه	ستيفن كوهان وأنا راي هارك	عصام زكريا
٦٦٥-	عوالم أخرى	بول دافيز	هاشم أحمد محمد
٦٦٦-	تطور الصورة الشعرية عند شكسبير	ولفجانج اتش كليمن	جمال عبد القاصر وهدى الجيار وجمال جاد الرب
٦٦٧-	الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى	ألفن جولدنر	على ليلة
٦٦٨-	ثقافات العولة	فريدريك جيمسون وماساو ميوشى	ليلى الجبالى
٦٦٩-	ثلاث مسرحيات	رول شوينكا	نسيم مجلى
٦٧٠-	أشعار جوستاف أدولفو	جوستاف أدولفو بكر	ماهر البطوطى
٦٧١-	قل لى كم مضى على رحيل القطار؟	جيمس بولدين	على عبدالامير صالح
٦٧٢-	مختارات من الشعر الفرنسى للأطفال	نخبة	إيتهاى سالم
٦٧٣-	ضرب الكليم (شعر)	محمد إقبال	جلال الحفناوى
٦٧٤-	نعيان الإمام الخمينى	آية الله العظمى الخمينى	محمد علاء الدين منصور
٦٧٥-	أثينا السوداء (ج١، ج٢)	مارتن برنال	ياشرافد محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٦-	أثينا السوداء (ج١، ج٢)	مارتن برنال	ياشرافد محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (ج١، ج٢)	إنوار جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٨-	تاريخ الأدب فى إيران (ج١، ج٢)	إنوار جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٩-	مختارات شعرية مترجمة (ج٢)	وليام شكسبير	توفيق على منصور
٦٨٠-	الحببة الفاضلة (مراث الترجمة)	كارل ل. بيكر	محمد شفيق غريال
٦٨١-	هل يوجد نص فى هذا الفصل؟	ستانلى فش	أحمد الشيمى
٦٨٢-	نجوم حطر التجوال الجديد (رواية)	ين أوكرى	صبرى محمد حسن

٦٨٢-	سكن واحد لكل رجل (رواية)	تي. م. الوكو	صبرى محمد حسن
٦٨٤-	الاعمال للصمصية الكلمة (أنا كندا) (ج١)	أوراثيو كيريجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٥-	الاعمال للصمصية الكلمة (المصراع) (ج٢)	أوراثيو كيريجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٦-	امراء محاربة (رواية)	ماكسين هونج كنجستون	سحر توفيق
٦٨٧-	محبوبة (رواية)	فتانة حاج سيد جوانى	ماجدة العنانى
٦٨٨-	الانفجارات الثلاثة العظمى	فيليب م. نورر وريتشارد أ. موار	فتح الله الشيخ وأحمد السماحى
٦٨٩-	الملف (مسرحية)	تادوروش روجييفتش	هنا عبد الفتاح
٦٩٠-	محاكم التفتيش فى فرنسا	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩١-	ألبرت أينشتاين: حياته وخرامياته	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩٢-	أقدم لك: الوجوه	ريتشارد ابيجانسى وأوسكار زاريت	حمدى الجابرى
٦٩٣-	أقدم لك: القتل الجماعى (المحرقة)	هانيم برشيت وآخرون	جمال الجزيرى
٦٩٤-	أقدم لك: بريدا	جيف كراينز وويل مايلين	حمدى الجابرى
٦٩٥-	أقدم لك: رسل	بيف روبنسون وچوى جروف	إمام عبد الفتاح إمام
٦٩٦-	أقدم لك: روسو	بيف روبنسون وأوسكار زاريت	إمام عبد الفتاح إمام
٦٩٧-	أقدم لك: أرسطو	روبرت ويلين وچوى جروف	إمام عبد الفتاح إمام
٦٩٨-	أقدم لك: عصر التنوير	ليود سبنسر وأندريزجى كروز	إمام عبد الفتاح إمام
٦٩٩-	أقدم لك: التحليل النفسى	إيلان وارد وأوسكار زاريت	جمال الجزيرى
٧٠٠-	الكاتب وواقعه	ماريو بارجاس يوسا	بسمه عبدالرحمن
٧٠١-	الذاكرة والحدائق	وايم رود ليفيان	منى البرنس
٧٠٢-	مدونة جوستيان لى الله اليماني (مترجمة)	جوستينيان	عبد العزيز فهمى
٧٠٣-	تاريخ الأدب فى إيران (ج٢)	إدوارد جرانفيل براون	أمين الشواربى
٧٠٤-	فيه ما فيه	مولانا جلال الدين الرومى	محمد علاء الدين منصور وآخرون
٧٠٥-	فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام	الإمام الغزالى	عبد الحميد ملكور
٧٠٦-	الشرطة التراثية وكتاب التحولات	جونسون ف. يان	عزت عامر
٧٠٧-	أقدم لك: فالتز بنيامين	هوارد كاليجل وآخرون	وفاء عبدالقادر
٧٠٨-	لراعتة من؟	دونالد مالكولم ريد	عوف عباس
٧٠٩-	معنى الحياة	ألفريد أدلر	عادل نجيب بشرى
٧١٠-	الأطفال والتكنولوجيا والثقافة	إيان هاتشباى وجوموران - إليس	نعاء محمد الخطيب
٧١١-	درة التاج	ميرزا محمد هادى رسوا	هنا عبد الفتاح
٧١٢-	الإلياذة (ج١) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٣-	الإلياذة (ج٢) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٤-	حديث القلوب (ميراث الترجمة)	لامنيه	حنا صاوه
٧١٥-	مر تقيم الإنكليز للسكسرايين (ميراث الترجمة)	إنجون ديمولان	أحمد فتحي زغلول
٧١٦-	جامعة كل المعارف (ج١)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٧-	جامعة كل المعارف (ج٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٨-	جامعة كل المعارف (ج٣)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٩-	مسرح الأطفال: فلسفة وطريقة	م. جولبيرج	جميلة كامل
٧٢٠-	مداخل إلى البحث فى نظم اللغة الثانية	لوتام چونسون	على شعبان وأحمد الخطيب

٧٢١-	فلسفة المتكلمين في الإسلام (مج ١)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لييب عبد الغنى
٧٢٢-	الصفحة وقصص أخرى	يشار كمال	الصفصافي أحمد القطري
٧٢٣-	تحديات ما بعد الصهيونية	إثرايم نيمنى	أحمد ثابت
٧٢٤-	اليسار القرويدي	بول روينسون	عبد الريس
٧٢٥-	الاضطراب النفسى	جون فيتكس	مى مقلد
٧٢٦-	المويسكيون في المغرب	غيرمو غوثاليس يوستو	مروة محمد إبراهيم
٧٢٧-	حلم البحر (رواية)	بلجين	وحيد السعيد
٧٢٨-	العولة; تدمير العمالة والنمو	موريس اليه	أميرة جمعة
٧٢٩-	الثورة الإسلامية في إيران	صائق زيبا كلام	هويدا عزت
٧٣٠-	حكايات من السهول الأفريقية	أن جاتى	عزت عامر
٧٣١-	النوع: الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف	مجموعة من المؤلفين	محمد قدرى عمارة
٧٣٢-	قصص بسيطة (رواية)	إنجو شولتسه	سمير جريس
٧٣٣-	مأساة عطيل (مسرحية)	وليم شيكسبير	محمد مصطفى بدوى
٧٣٤-	بونابرت في الشرق الإسلامى	أحمد يوسف	أمل الصبان
٧٣٥-	فن العيرة في العربية	مايكل كويرسون	محمود محمد مكي
٧٣٦-	التاريخ الشعبى لولايات المتحدة (ج ١)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٣٧-	الكوارث الطبيعية (مج ٢)	باتريك ل. أبوت	توليق على منصور
٧٣٨-	سجل من مصر ما قبل التاريخ إلى الثورة المصرية	جيرار دى جورج	محمد عواد
٧٣٩-	سجل من مصر المصرية القديمة حتى العهد المملوكى	جيرار دى جورج	محمد عواد
٧٤٠-	خطابات السلطة	بارى هندس	مرثى ياقوت
٧٤١-	الإسلام وأزمة العصر	برنارد لويس	أحمد هيكل
٧٤٢-	أرض حارة	خوسيه لاكوانرا	رئق بهنسى
٧٤٣-	الثقافة: منظور داروينى	روبرت أونجر	شوقى جلال
٧٤٤-	ديوان الأسرار والرموز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبد الحميد
٧٤٥-	المآثر السلطانية	بيك النبلى	محمد أبو زيد
٧٤٦-	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج ١)	جوزيف أ. شومبيتر	حسن النعيمى
٧٤٧-	الاستعارة في لغة السينما	تريفور وايتوك	إيمان عبد العزيز
٧٤٨-	تدمير النظام العالمى	فرانسيس بويل	سمير كريم
٧٤٩-	إيكولوجيا لغات العالم	ل.ج. كالفيه	باتسى جمال الدين
٧٥٠-	الإلياذة	هوميروس	ياشرف أحمد عثمان
٧٥١-	الإسراء والمعراج في تراث الشعر العربى	نخبة	علاء السباعى
٧٥٢-	ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف	جمال قارملى	نمر عارورى
٧٥٣-	التنمية والقيم	إسماعيل سراج الدين وآخرون	محسن يوسف
٧٥٤-	الشرق والغرب	أنا مارى شيمل	عبد السلام حيدر
٧٥٥-	تاريخ الشعر الإسباني خلال القرن العشرين	أندرو ب. بيبكى	على إبراهيم منوفى
٧٥٦-	ذات العيون الساحرة	إنريكي خارنيل بوتشيللا	خالد محمد عباس
٧٥٧-	تجارة مكة	ياتريشيا كرون	آمال الروبى
٧٥٨-	الإحساس بالعولة	بروس روينز	عاطف عبد الحميد

جلال الحفناوي	مواوي سيد محمد	٧٥٩- النشر الأردني
السيد الأسود	السيد الأسود	٧٦٠- الدين والتصوير الشعبي للكون
فاطمة ناعوت	فيرجينيا رولف	٧٦١- جيوب مثقلة بالحجارة (رواية)
عبدالعال صالح	ماريا سوايداد	٧٦٢- المسلم هدى و صديقا
نجوى عمر	أنريكو بيا	٧٦٣- الحياة في مصر
حازم محفوظ	غالب الدهلوي	٧٦٤- ديوان غالب الدهلوي (شعر غزل)
حازم محفوظ	خواجه مير درد الدهلوي	٧٦٥- ديوان خواجه الدهلوي (شعر تحسوف)
غازي برو خليل أحمد خليل	تيري منتش	٧٦٦- الشرق للتخييل
غازي برد	نسيب سمير الحسيني	٧٦٧- الغرب للتخييل
محمود فهمي حجازي	محمود فهمي حجازي	٧٦٨- حوار الثقافات
رندا النشار وضياء زاهر	فريدريك هتمان	٧٦٩- أنباء أحياء
صبري التهامي	بينيتو بيريت جالدوس	٧٧٠- السيدة بيرليكتا
صبري التهامي	ريكاردو جوهراليس	٧٧١- السيد سيجوندو سومبرا
محسن مصيلحي	إليزابيث رايت	٧٧٢- بريخت ما بعد الحداثة
ياشاراند محمد فتحي عبدالهادي	جون فيذر وبول ستيرجنز	٧٧٣- دائرة المعارف الدولية (ج٢)
حسن عبد ربه المصري	مجموعة من المؤلفين	٧٧٤- الديموقراطية الأمريكية: التاريخ والتركبات
جلال الحفناوي	نذير أحمد الدهلوي	٧٧٥- مرآة العروس
محمد محمد يونس	فريد الدين العطار	٧٧٦- منظومة مصيبت نامه (مج١)
هزرت عامر	جيمس إ. ليدسي	٧٧٧- الانفجار الأعظم
حازم محفوظ	مولانا محمد أحمد ورضا القلنري	٧٧٨- صفوة المديح
سمير عبدالحميد إبراهيم وسارة تاكلماشي	نخبة	٧٧٩- خيوط العنكبوت وقصص أخرى
سمير عبد الحميد إبراهيم	غلام رسول مهر	٧٨٠- من أنب الرسائل الهندية حجاز ١٩٢٠
قبيلة بدران	هدى بدران	٧٨١- الطريق إلى بكين
جمال عبد المقصود	مارفن كارلسون	٧٨٢- المسرح المسكون
طلعت السروجي	ليك جورج وبول ويلانج	٧٨٣- العولة والرعاية الإنسانية
جمعة سيد يوسف	بيفيد أ. رولف	٧٨٤- الإساءة للطفل
صمير جتا صائق	كارل ساغان	٧٨٥- تأملات عن تطور تكاء الإنسان
سحر توفيق	مارجريت أتود	٧٨٦- المذبذبة (رواية)
إيناس صائق	جوزيه بوفيه	٧٨٧- العودة من فلسطين
خالد أبو اليزيد البلتاجي	ميروسلاف فرنز	٧٨٨- سر الأهرامات
منى الدرويش	هاجين	٧٨٩- الانتظار (رواية)
جيهان العيسوي	مونيك بوتو	٧٩٠- المرافكوفية العربية
ماهر جويجاتي	محمد الشيمي	٧٩١- العطور ومعامل العطور في مصر القديمة
منى إبراهيم	منى ميخائيل	٧٩٢- دراسات حول الجنس التفسيرية إروس ومحيط
روح وصفى	جون جريفيس	٧٩٣- ثلاث رؤى للمستقبل
شعبان مكوي	هوارد زن	٧٩٤- التاريخ الشعبي الولايات المتحدة (ج٢)
علي عبد-الروح البعبي	نخبة	٧٩٥- مختارات من الشعر الإسباني (ج١)
حمزة المزني	تعوم تشومسكي	٧٩٦- اتفاق جديدة في دراسة اللغة والفهم

ملكت شاهين	نخبة	٧٩٧- الرؤية في ليلة معتمة (شعر)
سميرة أبو الحسن	كاترين جيلارد وديفيد جيلارد	٧٩٨- الإرشاد النفسى للأطفال
عبد الحميد فهمى الجمال	آن تيلر	٧٩٩- سلم السنوات
عبد الجواد توفيق	ميشيل مكارثى	٨٠٠- قضايا في علم اللغة التطبيقي
ياشرف محسن يوسف	تقرير دولى	٨٠١- نحو مستقبل أفضل
شربين محمود الرفاعى	ماريا سوليداد	٨٠٢- مسلمو غرناطة في الآداب الأوروبية
عزة الخميسى	توماس باترسون	٨٠٣- التغيير والتنمية في القرن العشرين
درويش الطوجى	دانييل ميرفيه-هيجيه وجان بول ويلام	٨٠٤- سوسيوولوجيا الدين
طاهر البريرى	كانزو إيشيجورو	٨٠٥- من لا عزاء لهم (رواية)
محمود ماجد	ماجدة بركة	٨٠٦- الطبقة العليا المتوسطة
خيرى نومة	ميريام كوك	٨٠٧- يعنى حقى: تشريح مفكر معمى
أحمد محمود	سيثيد دابلو ليش	٨٠٨- الشرق الأوسط والولايات المتحدة
محمود سيد أحمد	ليو شتراوس وجوزيف كرويسى	٨٠٩- تاريخ الفلسفة السياسية (ج١)
محمود سيد أحمد	ليو شتراوس وجوزيف كرويسى	٨١٠- تاريخ الفلسفة السياسية (ج٢)
حسن النعيمى	جوزيف أشموبيتز	٨١١- تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢)
فريد الزاهى	ميشيل مافيزولى	٨١٢- نمل للعالم السيرة والطرب في الحياة الاجتماعية
نورا أمين	أنى إرنو	٨١٣- لم أخرج من ليلى (رواية)
آمال الروبى	نافثال لويس	٨١٤- الحياة اليومية في مصر الرومانية
مصطفى ليلى عبدالغنى	هـ. أ. ولفسون	٨١٥- فلسفة المتكلمين (مج٢)
بدر الدين عروكي	فيليب روجيه	٨١٦- العلو الأمريكى
محمد لطفى جمعة	أفلاطون	٨١٧- مائدة أفلاطون: كلام في الحب
ناصر أحمد وياتسى جمال الدين	أندريه ريمون	٨١٨- العربيون والتجار في القرن ١٨ (ج١)
ناصر أحمد وياتسى جمال الدين	أندريه ريمون	٨١٩- العربيون والتجار في القرن ١٨ (ج٢)
مانيوس أفندى	وايم شكسبير	٨٢٠- فحلت (مسرحية) (ميراث الترجمة)
عبد العزيز بقوش	نور الدين عبد الرحمن الجامى	٨٢١- هفت بيكر (شعر)
محمد نور الدين عبد المنعم	نخبة	٨٢٢- فن الرباعى (شعر)
أحمد شافعى	نخبة	٨٢٣- وجه أمريكا الأسود (شعر)
ربيع مفتاح	داثيد برتش	٨٢٤- لغة الغراما
عبد العزيز توفيق جاويد	ياكوب بوكهارت	٨٢٥- عصر النهضة في إيطاليا (ج١) (ميراث الترجمة)
عبد العزيز توفيق جاويد	ياكوب بوكهارت	٨٢٦- عصر النهضة في إيطاليا (ج٢) (ميراث الترجمة)
محمد على قرچ	دونالد بيكول وثريا تركى	٨٢٧- لعل مطرحة البر والسهل واللين يقتضون الصلاة
رمسيس شحاتة	ألبرت أينشتين	٨٢٨- النظرية النسبية (ميراث الترجمة)
مجدى عبد الحافظ	إرنست ريتان وجمال الدين الأفغانى	٨٢٩- مناظرة حول الإسلام والعلم
محمد علاء الدين منصور	حسن كريم بور	٨٣٠- رق العشق
محمد النادى وعطية عاشور	ألبرت أينشتين وليوبولد إنفلد	٨٣١- تطور علم الطبيعة (ميراث الترجمة)
حسن النعيمى	جوزيف أشموبيتز	٨٣٢- تاريخ التحليل الاقتصادى (ج٢)
محسن النمرdash	فرنر شميدرس	٨٣٣- الفلسفة الألمانية
محمد علاء الدين منصور	فبيج الله صفا	٨٣٤- كثر الشعر

علاء عزمى	بيتر أوريان	٨٢٥- تشيخونج: حياة فى صور
ممدوح اليستاوى	مرثيلس غارثيا	٨٢٦- بين الإسلام والغرب
على فهمى عبدالسلام	ناتاليا فيكو	٨٢٧- عناكب فى الحبيدة
ابنى صبرى	نعوم تشومسكى	٨٢٨- فى تفسير مذهب يوش ومقالات أخرى
جمال الجزيرى	ستيوارت سين ويورين فان لون	٨٢٩- أقدم لك النظرية النقدية
فوزية حسن	جوتنولد ليسينج	٨٤٠- الخواتم الثلاثة
محمد مصطفى بدوى	وليم شكسبير	٨٤١- هملت: أمير الدانمارك
محمد محمد يونس	فريد الدين العطار	٨٤٢- منظومة مصيبت نامه (مج ٢)
محمد علاء الدين منصور	نخبة	٨٤٣- من روائع القصيد الدارسى
سمير كريم	كريمة كريم	٨٤٤- دراسات فى الفكر والعلة
طلعت الشايب	ليكولاس جويات	٨٤٥- غياب السلام
عادل نجيب بشرى	الفريد انلر	٨٤٦- الطبيعة البشرية
أحمد محمود	مايكل ألبرت	٨٤٧- الحياة بعد الرأسمالية
عبد الهادى أبو ريدة	يوليوس فهاوزن	٨٤٨- تاريخ الدولة العربية (ميراث الترجمة)
بدر توفيق	وليم شكسبير	٨٤٩- سوليقات شكسبير
جابر مصطفى	مقالات مختارة	٨٥٠- الخيال، الأسلوب، الحداثة
يوسف مراد	كلود برنار	٨٥١- الطب التجريبي (ميراث الترجمة)
مصطفى إبراهيم فهمى	ريتشارد دوكنز	٨٥٢- العلم والحقيقة
على إبراهيم منوفى	باسيليو بابون مالدونادو	٨٥٣- السيرة فى الألفية: سيرة لندن والحسون (مج ١)
على إبراهيم منوفى	باسيليو بابون مالدونادو	٨٥٤- السيرة فى الألفية: سيرة لندن والحسون (مج ٢)
محمد أحمد حمد	جيرارد ستيم	٨٥٥- فهم الاستعارة فى الأنثى
عائشة سويلم	فراثيسكو ماركيت يانو بيانويا	٨٥٦- النفسية المورسكية من وجهة نظر أخرى
كامل عويد العامرى	أنثوية بريتون	٨٥٧- نانجا (رواية)
بيومى قنديل	ثيو هرمانز	٨٥٨- جوهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية
مصطفى ماهر	إيف شميل	٨٥٩- السياسة فى الشرق القديم
عادل صبحى تكلا	فان بمان	٨٦٠- مصر وأوروبا
محمد الخولى	جين سميث	٨٦١- الإسلام والمسلمون فى أمريكا
محسن الامرناش	أرتور شفينتسلر	٨٦٢- بيفاء الكاكابو
محمد علاء الدين منصور	على أكبر دلفى	٨٦٣- لقاء بالشعراء
عبد الرحيم الرفاعى	دورين إنجرامز	٨٦٤- أوراق فلسطينية
شوقى جلال	تيرى إيجلتون	٨٦٥- فكرة الثقافة
محمد علاء الدين منصور	مجموعة من المؤلفين	٨٦٦- رسائل خمس فى الأناق والآنفس
صبرى محمد حسن	فيقيد مايلو	٨٦٧- المهمة الاستوائية (رواية)
محمد علاء الدين منصور	سعاد باقرى ومحمد رضا محمدى	٨٦٨- الشعر الفارسى المعاصر
شوقى جلال	روين تونبار وآخرون	٨٦٩- تطور الثقافة
حمادة إبراهيم	نخبة	٨٧٠- عشر مسرحيات (ج ١)
حمادة إبراهيم	نخبة	٨٧١- عشر مسرحيات (ج ٢)
محسن قرجانى	لاوتسو	٨٧٢- كتاب الطاو

٨٧٣-	معلمون لمدارس المستقبل	تقرير صادر عن اليونسكو	بهاء شاهين
٨٧٤-	النهر الخالد (مج ١)	جاويد إقبال	ظهور أحمد
٨٧٥-	النهر الخالد (مج ٢)	جاويد إقبال	ظهور أحمد
٨٧٦-	دراسات في الموسيقى الشرقية (ج ١)	هنري جورج فارمر	أمانى المنياوى
٨٧٧-	أدب الجبل والنفاع في العربية	موريتس شتيتتيلدر	صلاح محجوب
٨٧٨-	ترحال في صحراء الجزيرة العربية (ج ١، مج ١)	تشارلز فوٲى	صبرى محمد حسن
٨٧٩-	ترحال في صحراء الجزيرة العربية (ج ١، مج ٢)	تشارلز فوٲى	صبرى محمد حسن
٨٨٠-	الواح المفقودة	أحمد حسنين بك	عبد الرحمن حجازى وأمير نبيه
٨٨١-	المستقيرون : خنمة وخيانة	جلال آل أحمد	سلوى عباس
٨٨٢-	أغانى شيراز (ج ١) (ميراث الترجمة)	حافظ الشيرازى	إبراهيم الشواربى
٨٨٣-	أغانى شيراز (ج ٢) (ميراث الترجمة)	حافظ الشيرازى	إبراهيم الشواربى
٨٨٤-	تعلم الاطفال الصغار	باربرا تيزار ومارتن ميوز	محمد رشدى سالم
٨٨٥-	روح الإرهاب	جان بولريار	بدر عرويكى
٨٨٦-	الترجمة والإمبراطورية	نوجلاس روبنسون	ثائر نيب
٨٨٧-	غزليات سعدى (شعر)	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور
٨٨٨-	أزهار مسلك الليل (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت
٨٨٩-	سارتورس (ميراث الترجمة)	وايم فوكر	ميخائيل رومان
٨٩٠-	منتخبات أشعار فراغى	مخدومقلى فراغى	المنصفافى أحمد القطورى
٨٩١-	مفاوضات مع الموتى	مارجريت أتوود	عزة مازن
٨٩٢-	تاريخ المسيحية الشرقية	عزيز سوربال عطية	إسحاق عبيد
٨٩٣-	عبادة الإنسان الحر	برتراند راسل	محمد قدرى عمارة
٨٩٤-	الطريق إلى مكة	محمد أسد	رفعت السيد على
٨٩٥-	وادي الفوضى (رواية)	فريدريش دورينمات	يسرى خميس
٨٩٦-	شعر الضفاف الأخرى	نخبة	زين العابدين فؤاد
٨٩٧-	اختراق الجزيرة العربية	ديفيد جورج هوجارث	صبرى محمد حسن
٨٩٨-	الإسلام والعلم	بروين أمير على	محمود خيال
٨٩٩-	الدبلوماسية الفاعلة	بيتر مارشال	أحمد مختار الجمال
٩٠٠-	تيارات نقدية محدثة	مقالات مختارة	جابر عصفور
٩٠١-	مختارات من شعر لى جاو شينج	لى جاو شينج	عبد العزيز حمدى
٩٠٢-	آلهة مصر القديمة وأساطيرها	روبرت أرنولد	مروة الفقى
٩٠٣-	أفلام ومناهج (مج ١)	بيل نيكوان	حسين بيومى
٩٠٤-	أفلام ومناهج (مج ٢)	بيل نيكوان	حسين بيومى
٩٠٥-	تراث الهند	ج. ت. جارات	جلال السعيد الحفناوى
٩٠٦-	أسس الحوار فى القرآن	هيربرت بومس	أحمد هويدى
٩٠٧-	آرثر، متعة الحياة (رواية)	فرانسواز جيرو	فاطمة خليل
٩٠٨-	الحلقة النقدية	ديفيد كورنر هوى	خالدة حامد
٩٠٩-	الفنون والآداب تحت ضغط العولمة	جوست سميرز	طلعت الشايب
٩١٠-	بروميثيوس بلا قيود	دافيد س. ليندس	مى رفعت سلطان

عزت عامر	جون جرينين	غبار النجوم	٩١١-
يحيى حقي	روايات مختارة	ترجمات يحيى حقي (جا) (ميراث الترجمة)	٩١٢-
يحيى حقي	مسرحيات مختارة	ترجمات يحيى حقي (جا) (ميراث الترجمة)	٩١٢-
يحيى حقي	ديزمووند ستيرارت	ترجمات يحيى حقي (جا) (ميراث الترجمة)	٩١٤-
منيرة كروان	روجر چست	المرأة في أثينا: الواقع والقانون	٩١٥-
سامية الجندى وعبدالعظيم حماد	أنور عبد الملك	الجدلية الاجتماعية	٩١٦-
إشراف: أحمد عثمان	نخبة	موسوعة كميريدج (جا)	٩١٧-
إشراف: فاطمة موسى	نخبة	موسوعة كميريدج (جا)	٩١٨-
إشراف: رضوى عاشور	نخبة	موسوعة كميريدج (جا)	٩١٩-
فاطمة قنديل	جهن جبران و خليل جبران	خليل جبران: حياته وعمله	٩٢٠-
ثريا إقبال	أحمدو كوروما	الله الأمر (رواية)	٩٢١-
جمال عبد الرحمن	ميكيل دي إيبانثا	الموريسكيون في إسبانيا إلى الأبد	٩٢٢-
محمد حرب	ناظم حكمت	ملحمة حرب الاستقلال (شعر)	٩٢٣-
فاطمة عبد الله	كريستيان دي روش نوبلكور	حتشيسوت: عظمة وسحر وفوضى	٩٢٤-
فاطمة عبد الله	كريستيان دي روش نوبلكور	رمسيس الثاني: فرعون المعجزات	٩٢٥-
صبرى محمد حسن	تشارلز دوتى	ترحال في صحراء الجزيرة العربية (جا، مج١)	٩٢٦-
صبرى محمد حسن	تشارلز دوتى	ترحال في صحراء الجزيرة العربية (جا، مج٢)	٩٢٧-
عزت عامر	كيتي فرجسون	سجون الضوء	٩٢٨-
مجدى المليجى	تشارلس داروين	نشأة الإنسان (مج١)	٩٢٩-
مجدى المليجى	تشارلس داروين	نشأة الإنسان (مج٢)	٩٣٠-
مجدى المليجى	تشارلس داروين	نشأة الإنسان (مج٣)	٩٣١-
إبراهيم الشواربى	رشيد الدين العمري	حنائق السمر لى دلق للشعر (ميراث الترجمة)	٩٣٢-
على منولى	كارلوس بوسونيو	اللاعقلانية الشعرية	٩٣٣-
طلعت الشايب	تشارلز لارسون	محنة الكاتب الأفريقى	٩٣٤-
علا عادل	فولكر جيهارت	تاريخ الفن الألمانى	٩٣٥-
أحمد فوزى عبد الحميد	إد ريجيس	بيولوجيا الجحيم	٩٣٦-
عبدالحى سالم	أحمد ندالو	هيا نحكى (قصص أطفال)	٩٣٧-
سعيد الطيمى	بيير بورديو	الانطولوجيا السياسية عند مارتن ميچر	٩٣٨-

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٢٣٨١٨ / ٢٠٠٥

INTERCULTURE

تقدمت ألمانيا إلى ثانی قوة صناعية فی العالم بعد الولايات المتحدة، مما أدى إلى أضرار شديدة بالوضع الاقتصادي وأسلوب الحياة والقيم الاجتماعية والثقافية لكل الفئات السابقة للرأسمالية وخصوصاً لأساتذة الجامعات فی الإنسانيات بعد "أمركة" البحث العلمی، وسيادة فروع الفیزياء الرياضية والكیمياء، ويرى تیری إيجلتون فی النظرية الأدبية أن هیدجر كان من الذين رفضوا عقلانية التنوير بموقفها الاختزالي الكمی النفعی من الطبيعة، ودعوا إلى إحلال إصغاء متواضع للنجوم والسموات والغابات، وهو إصغاء یحمل كل سمات فلاح مذهول، فالإنسان یفسح مكاناً للوجود بتسليم نفسه بالكامل له، أي یعود إلى الأرض الأم التي لا یمكن استنفادها، الأول لكل معنى.

إنه فیلسوف الغابات السوداء وداعية رومانسية المشاركة الجماعية العضوی، وهو یمجّد الفلاح (وأدواته وعلاقاته).

Bibliotheca Alexandrina



0639891

الانطولوجيا السياسية عند مارتین_هی

Price: 12.00 L.E.

